الوجود عند إخوان الصفا

دكتور
وجيه أحمد عبد الله
كلية الآداب - جامعة أسيوط

١٩٨٩

دار المعرفة الجامعية
٤٠ ش سوتير - إسكندرية
ت : ٤٨٣٠١٦٣

الوجود عند إخوان الصفا

دكتور
وجيه أحمد عبد الله
كلية الآداب - جامعة أسيوط

١٩٨٩

دار المعرفة الجامعية
٤٠ شارع سوتير - الإسكندرية

بسم الله الرحمن الرحيم

«ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين»

صدق الله العظيم

الإهـــداء

الى اسـاتذتى العلماء :

الدكتور أحمد محمود صبحى

الدكتور محمد جلال شرف

الدكتور مصطفى محمد حلمى

حبـا ... ووفاء

مقدمة

يعد فكر إخوان الصفا لبنة أساسية في بناء الفكر الفلسفي الإسلامي الذي يمثل شريحة هامة من شرائح الفكر الفلسفي في العالم ، وقد ذهب البعض من الباحثين والمؤرخين للفلسفة الإسلامية إلى صعوبة البحث حول فكر إخوان الصفا والتأريخ لتراثهم الفلسفي ؛ وذلك نظرا لما أحاط به إخوان الصفا أنفسهم من تستر وكتمان ، لدرجة أن وصفهم أغلب الباحثين بأنهم لغز مبهم ليس من السهل حله ، وقد كان هذا مدعاة للتناقض والتضارب في الرأي حول الكشف عن ماهيتهم ، وعن جوانب فلسفتهم المختلفة .

وقد يكون هذا الغموض والتناقض مبعث الخيفة والحذر في نفس من يتأهب لتناول فكر إخوان الصفا بالدراسة والبحث ، وفي نفس الوقت قد يكون حافزا ودافعا له لكي يقدم على هذا العمل بروح الباحث الجاد ، الشغوف إلى البحث والدرس والتمحيص ، للوصول إلى الكشف عن هذا الغموض الذي يكتنف أعضاء هذه الجماعة ويزيح الستار عن ماهيتهم ويكشف عن جوانب فلسفتهم المختلفة .

والباحث في الفلسفة على العموم أمامه طريقتان للبحث في المجال الفلسفي ، الطريقة الأولى هو أن يجعل المشكلة الفلسفية بعينها هي محور البحث ثم يعرض لآراء الفلاسفة والباحثين حول هذه المشكلة ، والطريقة الثانية هو أن يجعل محور البحث هو الفيلسوف ، ثم يترجم لحياة هذا الفيلسوف ويعرض لأهم آرائه ثم يعقد موازاة بين هذه الآراء وآراء فلاسفة آخرين.

وفي بحثي هذا أجدني قد سلكت الطريقتين معاً ، فعرضت في الفصل

الأول لماهية إخوان الصفا ، فألقيت نظرة على الحياة السياسية والثقافية التى عاصرها الإخوان ، ثم تحدثت عن زمانهم ومكانهم ، وصفة أعضائهم ، وأنهيت حديثى فى هذا الفصل بدراسة مختصرة عن أهداف الجماعة ، ووصف الرسائل وأهميتها .

ثم تحدثت فى الفصل الثانى عن عقيدة الإخوان ومذهبهم ، وتناولت فى هذا الفصل منهج التوفيق والتلفيق عندهم ، وأيضا عرضت لفكرة الظاهر والباطن والتأويل ، وانتهيت فى هذا الفصل بالحديث عن الجنة والنار واليوم الآخر فى نظرهم .

ثم عرضت فى الفصل الثالث لنظرية المعرفة عندهم فتحدثت عن مصادر علوم الإخوان ، ثم عن مسالك المعرفة عندهم ، ثم تحدثت عن جوانب فلسفتهم المعرفية عددية كانت أو رمزية أو بيولوجية ، وحيث أن موضوع هذا البحث هو الوجود عند إخوان الصفا ، والبارى سبحانه هو قمة هذا الوجود ومبدعه وخالقه فكان من الضرورى أن أتناول أدلة وجود الله وصفاته عند الإخوان فعرضتها فى الفصل الرابع .

ثم انتقلت إلى الفصل الخامس فعرضت لنظرية الفيض أو الصدور عند الإخوان ومهدت بالحديث عن الوجود فى الفكر اليونانى ، ثم انتقلت للحديث عن عالم الإبداع ونظرية الفيض الأفلوطينية ومدى تأثر الاخوان بها ثم عرضت لآراء الإخوان حول فكرة العلل والمعلومات ، وحدوث العالم وقدمه وأنهيت هذا الفصل بالحديث عن كيفية وجود العالم عن البارى سبحانه .

ثم تحدثت فى الفصل السادس عن العالم الروحانى فتناولت العقل الأول بالدراسة والبحث بصفته أول مبدع أبدعه البارى سبحانه، ثم انتقلت للحديث عن المبدع الثانى وهو النفس فعرضت لها بشىء من التفصيل فى هذا الفصل، ثم تحدثت عن الهيولى الأولى بصفتها آخر حدود العالم الروحانى .

وانتقلت إلى الفصل السابع والأخير من البحث وهو الموسوم بالعالم الجسمانى ، فتحدثت عن عالم الأجرام السماوية والأفلاك والكواكب بصفتها أول مراتب العالم الجسمانى، ثم انتقلت للحديث عن الاركان الاربعة النار والهواء والماء والأرض ، وقد تناولت فى هذا المبحث الأرض بشىء من التفصيل لأهميتها ، وتناولت فكرة الحركة وأنواعها . ثم تحدثت عن المولدات الثلاثة المعادن والنبات والحيوان والإنسان على قمته ، وتناولت الحديث عن الإنسان بشىء من التفصيل بصفته صورة مصغرة للكون فالإنسان عالم صغير والعالم انسان كبير . وبعد أن انتهيت من هذا الفصل عرضت خاتمة البحث وهى نتيجة للدراسة التى قمت بها وذكرت فيها النتائج التى توصلت إليها بعد البحث والدراسة .

وأنوه إلى أننى اعتمدت على رسائل إخوان الصفا ، والرسالة الجامعة كمراجع أساسية أستشف ما بين سطورها واستنبط منها ما يؤيد النتائج والأحكام التى توصلت إليها ، وحرصت على أن أستشهد بالنصوص دون تغيير فيها ، وأثبتها فى مواضعها . لعلها تعين القارىء على فهم المعنى المقصـــود .

وأرجو من الله العلى القدير أن ينال بحثى المتواضع هذا الرضا والقبول،

وأكون قد وفقت إلى حدا ما لتقديم صورة واضحة عن إخوان الصفا بصفة عامة وفكرة الوجود عندهم على وجه الخصوص وإن كنت أود أن أشير إلى أن مثل هذه المباحث تحتاج إلى أكثر من جهد باحث، أعنى تحتاج إلى تضافر جهود الباحثين حتى يمكن الكشف عن تراث إخوان الصفا من الناحية النظرية، وأيضا من الناحية العملية والعلمية التى مازالت مهملة حتى الآن رغم ما فيها من ذخائر وكنوز.

وبعد. فأتقدم بوافر الشكر والتقدير إلى كل من ساهم فى إخراج هذا البحث على هذه الصورة ليصبح رسالة علمية. وأخص بالشكر استاذى الدكتور محمد جلال شرف الذى اشرف على بحثى هذا ومتابعته له بالارشاد والرعاية منذ أن كان فكرة فى الذهن إلى أن أصبح حقيقة فى الواقع فله منى عظيم الشكر والامتنان.

والله ولى التوفيق ومنه تسديد القصد.

وجيه عبد الله

الاسكندريه فى أول اكتوبر ١٩٨٨

الفصل الأول

تحليل تاريخي لنشأة جماعة اخوان الصفا

المبحث الأول : الحياة السياسية والثقافية التي عاصرها إخوان الصفا .

المبحث الثاني : زمن الجماعة ومكان نشأتها .

المبحث الثالث : مؤلفو الرسائل .

المبحث الرابع : إخوان الصفا والتشيع .

المبحث الخامس : أهداف إخوان الصفا .

المبحث السادس : وصف الرسائل .

المبحث الأول : الحياة السياسية والثقافية

تاريخ الأشخاص ذوى الصفات والأقدار ، أو الجماعات ذات الأثر الدينامى فى حياة الأمم والشعوب وليد البيئة والظروف المتباينة ومحصلة مؤثرات وعلل عدة . وكل شخصية أو جماعة تتأثر بالبيئة والعصر اللذين تنتمى إليهما وتؤثر فيهما ، والكائن الحى لا يستطيع أن يعيش بمفرده ولا يأتيه الفكر من فراغ بل لا بد من تفاعله مع ما يحيط به ويؤثر فيه ويتأثر به ، هكذا كان حال جماعة إخوان الصفا وخلان الوفا الذين نحن بصدد تناولهم بالدراسة والبحث .

فمن الأهمية بمكان ، بادىء ذى بدء القاء الضوء على المناخ السياسي والثقافى الذى تبلور من خلاله فكر إخوان الصفا . ولا سيما أنه إبان القرن الأول الهجرى ظهر على المسرح السياسى الإسلامى عدة معارك عقائدية ومذهبية كان لها أثر فعال على الحياة السياسية للمجتمع العربى والإسلامى وأثارت الفكر العقلى الجدلى ، فتعددت الآراء وتشتت أمر المسلمين إلى فرق وأحزاب تتقاتل على الحكم ، منهم من يرى ضرورة حصر الحكم فى آل بيت النبي عليه الصلاة والسلام ، بينما يرى الحزب الآخر أن تكون الخلافة في ظهر من بنى أميه[١] ، وتصاعد الصراع السياسى إلى أن انتقلت الخلافة من أيدى على وبنيه إلى الأسرة الأموية . وظل الصراع بين

(١) المسعودى ، مروج الذهب ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، كتاب التحرير ، ١٩٦٦ ، جـ ١ : ص ٥٥٩ ؛ أحمد أمين ، ظهر الإسلام ، دار الكتاب العربى ، لبنان الطبعة الخامسه ، ١٩٦٩ جـ ١ ص ٤٩ ، ٥٠ .

الأمويين والعلويين قويا ، حتى بلغ أشده بمصرع الحسين بن علي فى كربلاء (عام ٦١ هـ) ، وهنا انضم العلويون لبنى العباس ، لعلهم يجدون منقذا للقضاء على الدولة الاموية وأعلاء شأن آل البيت .

لكن سرعان ما تنكر العباسيون للعلويين وأخذوا فى اضطهادهم ، واستعانوا بالفرس فى تشييد ملكهم ، واعتمدوا عليهم فى تدبير شئون البلاد ، مما أتاح للفرس فرصة إحياء حضارتهم القديمة ، وقوى نفوذهم واستبدوا بأمور الدولة ، وكانت محصلة ذلك عدة آثار سيئه تركت بصماتها على تاريخ الدولة العباسية إبان القرن الرابع الهجرى ، حيث عصفت بالخلافة الإسلامية أيدى الحدثان[1] ، وفقد الخليفة العباسى السيطرة على دولته المترامية الأطراف ، وحل الانقسام والضعف والفساد بالدولة ، مما شجع الامراء العلويين على استقلال كل منهم بولايته ، فظهر دعاتهم فى المغرب والعراق ، واستولوا على النواحى القاصية وأسسوا لهم ممالك فيها وآلت الخلافة فى بغداد لاحمد بن بويه سنة ٣٣٤ هـ ، الذى كان يميل إلى تشجيع المذهب الشيعى[2] ، فى حين أن جمهور الأمة فى العراق كانوا يتبعون المذهب السنى ، فكان لهذا الخلاف المذهبي أثره فى التمزق الاجتماعى

---

(١) جبور عبد النور : إخوان الصفا ، دار المعارف ، الطبعة الثالثة ، ١٩٧٠ ، ص ٥ ومعنى حدثان الدهر : نوائبه .

(٢) أحمد صبحى : نظرية الإمامه لدى الشيعة الإثنى عشرية ، دار المعارف ، ١٩٦٩ ، ص ٤٧٧ ؛ عمر الدسوقى : إخوان الصفا ، دار النهضة بمصر للطباعة والنشر ، الطبعة الثالثة ، ١٩٧٣ ، ص ٤٨ .

والدينى ، وانعكس هذا التمزق على وحدة العالم الإسلامى آنذاك فساده الاضطراب السياسى .

وإذا تحولنا بناظرنا للأحوال الثقافية ، وجدناها على نقيض الحالة السياسية ، فقد شهدت الأمة تقدما وتطوراً فى الفكر الإسلامى ، مردوداً إلى تشجيع الأمراء المستقلين بأرجاء الدولة للعلماء والادباء ، وتعهدهم دور العلم بالعناية ، وإقامة المراكز العلمية ، مما أدى إلى إثراء حركة العلوم العقلية والنقلية . وازدهار الادب ونشاط حركة الترجمة . ونبغ فى العالم الإسلامى فلاسفة وعلماء ومفكرون . لم تتسم أفكارهم بالسمات الدينية البحته أو الأجنبية الاصول ، كما كان شأن المتكلمين إبان القرنين الثانى والثالث الهجريين ، بل اتسمت بالإستقلالية ، فصبغوا ما وصل إلى المسلمين من آثار الأمم الاخرى صبغه إسلامية بحته[١] وهكذا لم تكن الظروف السياسية والإجتماعية مواتيه لظهور جماعة إخوان الصفا ، وتكوين عقليتهم الفكرية ، وتحديد أهدافهم الدينية والسياسية فحسب ، بل أدت إلى مزج آرائهم الدينية بنظريات الفلاسفة وعقائد الأديان القديمة ، وإخراج هذا المزيج فى صورة آراء جديدة يبثونها بين أفراد المجتمعات الإسلامية من ناحية . وتنظيم أتباعهم تنظيما دقيقاً ، وكسب الأنصار وتدريبهم للاتصال بهم عند الحاجة إليهم من ناحيه أخرى ، ومن ثم تبوأت جماعة إخوان الصفا ، مقاما رفيعاً فى تاريخ الفكر الإسلامى ، وتميزت بسعى أعضائها إلى الاصلاح الإجتماعى والدينى ، فضلا عما قاموا

---

(١) طه حسين : مقدمة رسائل إخوان الصفا ، طبعة القاهرة ، ١٩٢٨ ج ١ ، ص ٥ .

به من تبسيط للعلوم ونشرها[١] . وقد أحاط إخوان الصفا أنفسهم بسياج من الكتمان والتستر، فيقولون : « إننا لا نكتم أسرارنا عن الناس خوفا من سطوة الملوك ذوى السلطة ، ولا حذراً من شغب جمهور العوام ، ولكن صيانة لمواهب الله عز وجل »[٢] .

---

(١) جبور عبد النور : إخوان الصفا ، ص ٥٢ .

(٢) رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا ، دار صادر ، بيروت ، ١٩٧٥ ، جـ ٤ ، ص ١٦٦ . وهذه الطبعة هى التى سأعتمد عليها فى توثيق رسالتى ، وهى تقع فى ٤ أجزاء .

المبحث الثانى : زمن الجماعة ومكان نشأتها

لقد أدى أسلوبهم «الكتمان والسرية» إلى التخمين والتضارب فى الآراء حول نشأة الجماعة وحول عقيدتها وجوانب فلسفتها المختلفة . ولكن اتفاق الباحثين جاء مؤيدا نشأة هذه الجماعة خفية فى منتصف القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) ، وكان ذلك فى البصرة [١] ، حيث المجتمع الزاخر بالفرق الدينية ، وموطن رجال الفكر والفلسفة ، والدراسات العقلية واللغوية ، وحيث كانت البصرة مركزا للفكر الإسلامى الناهض وذات موقع استراتيجى مناسب اتخذها إخوان الصفا مركزا لهم ، ومن هذا المركز الحيوى انتشرت دعوتهم التى حملها أتباع مخلصون فى كافة أنحاء

---

(١) انظر ما ذكره أبو حيان التوحيدى ، ونقله عنه القفطى فى كتابه اخبار الحكماء قال « لقد أقام زيد بن رفاعة بالبصرة زمانا طويلا وصادق بها جماعة لأصناف العلم .... » وزيد بن رفاعة كان أحد إخوان الصفا .

أبو حيان التوحيدى : الامتاع والمؤانسة ، طبعة القاهرة ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٤٢ ، جـ ٢ ، ص ٨ ، القفطى : إخبار العلماء بأخبار الحكماء ، طبعة القاهرة ، ١٣٢٦ هـ ، ص ٥٨ ، دى بور : تاريخ الفلسفة فى الإسلام ، ترجمة محمد عبد الهادى أبو ريده ، طبعه القاهرة ، لجنة التأليف والنشر ، ١٩٣٨ ، ص ١٠٩ ، ١١٠ ، وانظر دائرة المعارف الإسلامية ، مادة إخوان الصفاء طبعة القاهرة ، كتاب الشعب ، جـ ٤ ، ٤٥٢ ، حنا فاخورى ، خليل الجر ، تاريخ الفلسفة العربية ، طبعة بيروت ، ١٩٥٧ ، ص ٢٢٦ ،

of also : Ivanow : A guice to Ismaili Literature, Tehran, 1963. P. 18.

الدولة الإسلامية ، ويعلق إخوان الصفا على هذا الانتشار ، فيقولون : « إن لنا إخوانا من كرام الناس وفضلائهم متفرقين فى البلاد » (١) .

وهناك من الدلائل مايؤيد ظهورهم فى القرن الرابع الهجرى ، أوجزها فى النقاط التالية .

أولاها : الظروف السياسية مواتية ومواكبة لظهورهم ، وخاصة عندما آلت مقاليد الأمور فى الدولة العباسية لأحمد بن بويه الشيعى سنة ٣٣٤ هـ ، فتشجعوا بتوليه الخلافة وأظهروا ما كان خافيا (٢) .

ثانيتها : ما أورده أبو حيان التوحيدى (٣) ، من أنه حمل عدة من الرسائل إلى شيخه أبى سليمان المنطقى السجستانى (٤) ، عام ٣٧٣ هجرية ،

---

(١) الرسائل ، جـ ٤ ، ص ١٦٥ ، ص ١٨٨ .

(٢) عمر الدسوقى ، إخوان الصفا ، ص ٨٣ ، هو أبو الحسن أحمد بن بويه معز الدولة ، كانت مدة ملكه بالعراق إحدى وعشرين سنة وأحد عشر شهرا ، وتوفى يوم الاثنين سابع عشر شهر ربيع الآخر سنة ست وخمسين وثلاثمائة ببغداد ، ومولده فى سنة ثلاث وثلاثمائة ، انظر وفيات الأعيان ، جـ ١ ، ص ١٧٥ .

(٣) أبو حيان التوحيدى : الامتناع والمؤانسة ، جـ ٢ ، ص ١٠ ، وأبو حيان التوحيدى هو أبو حيان على بن محمد بن العباس التوحيدى الصوفى (ت ٤١٢ هـ) يقال له شيخ الصوفية وفيلسوف وأديب الفلاسفة وقد درس الفلسفة على عدى بن زيد ، وأبى سليمان محمد بن طاهر السجستانى ، انظر ابراهيم الكيلانى : أبو حيان التوحيدى . دار المعارف ، ١٩٨٠ . ص ١٢

(٤) هو أبو سليمان محمد بن طاهر بن بهرام السجستانى ، كان رئيس جماعة =

حين تولى صمصام الدولة ملك العراق [١] ، ويستدل من ذلك أن جماعة إخوان الصفا كانت قد استكملت تنظيمها فى هذا الوقت وأن الرسائل كانت قد دونت وانتشرت فى الأسواق وتداولتها أيدى القراء .

ثالثها : أحد الباحثين [٢] يوقت ظهور إخوان الصفا بوفاة الفارابى [٤]

تقيم ببغداد ، وهو علم من أعلام الأدب والفلسفة وأستاذ أبو حيان التوحيدى وله من الكتب مقاله فى مراتب قوى النفس وكيفية الانذارات التى تنذر بها النفس مما يحدث فى عالم الكون ، توفى حوالى عام ٣٨٠ هـ .

انظر ابن النديم : الفهرست ، تحقيق رضا تجدد ، طبعة طهران ، ١٩٧١ ، ص ٣٢٢ .

(٢) هو صمصام الدولة أبو كاليجار المرزبان بن عضد الدولة بن بويه ، تولى ملك العراق فى عهد الطائع لله ، وكانت مدته ثلاث سنين وأحد عشر شهرا ، انتهت فى رمضان سنة ٣٧٦ هـ .

انظر القفطى : إخبار العلماء بأخبار الحكماء ، ص ٥٨ ، عمر الدسوقى ، إخوان الصفا ، ص ٥٣ .

(٣) محمد غلاب : إخوان الصفا ، القاهرة ، دار الكتاب العربى ، ١٩٦٨ ، ص ٧ .

(٤) ولد فى فاراب ، وهو إقليم فارسى عام ٢٦٠ هـ ، رحل إلى بغداد ثم دمشق ، يعد من المتقدمين فى صناعة المنطق والعلوم القديمة ، فسر كتب أرسطو وله بجوامع لكتب المنطق ، يحسن الموسيقى تلحينا وتوقيعا ، اطلق عليه المسلمون المعلم الثانى ، توفى عام ٣٣٩ هـ .

انظر ابن النديم : الفهرست ، ص ٣٢١ .

فيقول لم يكد يمضي علي وفاة الفارابي ثلاثون عاما حتى هب جماعة من صفوة علماء العصر وخاصة حكماؤه الذين أحاطو بنظريات الاقدمين من فلاسفة الإغريق والهند وفارس وقتلوها بحثا وتمحيصا واستنبطوا منها آراء خاصة وقد أطلقوا على أنفسهم اسم إخوان الصفا وخلان الوفا .

الأخيرة : تفسير أحد النصوص التى أوردها اخوان الصفا فى رسائلهم حول أنواع القرانات الخاصة بالكواكب والتى يدل كل منها علي وجه من وجوه التبديل والانقلاب علي الأرض ، وأن من عرفها استطاع أن يتنبأ بالأحداث المقبلة ، والقرانات هى :

أ ـ القران الأعظم ، ويحدث كل تسعمائة وستين سنة ، ويدل على بعث رسول جديد وتقلب أحوال الملك والنواميس .

ب ـ القران الأوسط ، ويحدث كل مائتين وأربعين سنة ، ويترتب عليه تبديل الملوك ، وينتقل السلطان من دولة إلى أخرى ومن قوم إلى آخر ، ومن بيت إلى بيت .

جـ ـ القران الأصغر ، ويحدث كل عشرين سنة ، ويوجب التغيير فى الأسعار والأحوال .

ومن هذه القرانات التى يقرها الإخوان يتبين لنا أنهم كانوا يمنون أنفسهم بانتظار القران الأوسط وما يستتبعه من انقلاب فى الحكم وانهيار دولة الظلم والجور وقيام دولة جديدة فاضلة تنتمى إلى جنسهم . والحكم المتوقع انهياره ، وهو حكم العباسيين الذى بدأ منذ عام ١٣٢ هـ ، وإذا أضيف إلى هذا التاريخ ٢٤٠ عاما ، التى يعتبرها الإخوان ضرورية لاكتمال القران الأوسط ، لتبين لنا أنهم عينوا تاريخا لحدوث هذا التبديل فى الحكم

عام ٣٧٢ هـ ، وهذا التاريخ ، يواكب ابتداء دعوتهم أو أقرب إليها [١] .

وفى هذا العصر – القرن الرابع الهجرى – الذى شاهد نشاطا عقليـا وفكريا لعدة فرق اسلامية متكلمين وفلاسفـة ، اتخذ إخوان الصفا طابعا شموليا للتوفيق والمواءمة بين المذاهب والفرق المختلفة من جانب وبين ثمرات الفلسفة اليونانيـة من جانب آخر [٢] . وذلك انطلاقا من إيمانهم بوحدة الأديان ومحاربة العنصرية لجذب الأنصار من كافة المذاهب والملل ، وقد كان هذا العصر أكثر ملاءمة لظهور وتطور تنظيم اخوان الصفا ، حيث أن العالم الإسلامى فى هذا الوقت كان قد تهيأ واستعد لقبول نظام جديد منتظر بدلا من النظام القائم [٣] .

---

(١) الرسائل ، جـ ٣ ص ٢٥٢ ، انظر جبور عبد النور ، إخوان الصفا ، ص ٢٢ ، ٢٣ .

(٢) أحمد صبحى : فلسفة التاريخ ، مؤسسة الثقافة الجامعية بالإسكندرية ١٩٧٥ ، ص ١٧٤ ؛ دى بور ، تاريخ الفلسفة فى الإسلام ، ص ١١١ .

(٣) محمد فريد حجاب : الفلسفة السياسية عند إخوان الصفا ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٢ ، ص ٥٤ .

المبحث الثالث : مؤلفو الرسائل

يتفق معظم الباحثين على أن مؤلفى الرسائل ، جماعة تألفت بالعشرة وتصافت بالصداقة ، واجتمعت على القدس والطهارة ، والنصيحة وتآخوا على البر والتقوي ، ولإحاطة أنفسهم بهالة من الستر والتقية ، تعددت الآراء واختلطت حولهم ، وحول من ألف الرسائل ، فكل قوم قالوا قولاً بطريق الحدس أو التخمين لأنه من المرجح أن الرسائل ليست من تأليف شخص واحد بل من تأليف جماعة متعددة تتباين معارفهم وأساليبهم ، ويتضح ذلك من أسلوب الرسائل ، فيقول القفطى : ولما كتم مصنفوها أسماءهم ، اختلف الناس في الذى وضعها ، فقال قوم هى من كلام بعض الأئمة من نسل على بن أبى طالب . واختلفوا فى اسم الامام الواضع لها اختلافا لاتثبت له حقيقة ، ويضيف القفطى ، وقال آخرون هى تصنيف بعض متكلمى المعتزلة فى العصر الأول[1] وقال غيرهم أن الرسائل من تأليف الحكيم المجريطى القرطبي[2] ، وذلك أنه حمل إلى الأندلس « الرسالة الجامعية » لإخوان الصفا أنفسهم ، وأملاها على تلاميذه محاضرات ، فظنوا أن

(١) القفطى : اخبار العلماء بأخبار الحكماء ، جـ ١ ، ص ٥٩ ؛ أحمد زكى مقدمة الرسائل ، طبعة القاهرة ، جـ ١ ، ص ٢٢ .

(٢) هو مسلمة بن أحمد بن قاسم بن عبد الله المجريطى القرطبي الأندلسى توفى سنة ٣٩٨ هـ ، من تلاميذه الكرمانى ، وهو حجة فى الرياضيات والفلك والكيمياء .

أنظر ابن خلدون : المقدمة ، المكتبة التجارية ، القاهرة ، ١٩٧٣ ، ص ٤٨٠ .

المجريطي واضع الرسائل لأن الرسالة الجامعة هي تفسير للرسائل وتعليقات عليها ، وفيها من الرسائل نصوص واسعة[١] . والرأي في ذلك أن الحكيم المجريطي ألف رسائل أخرى[٢] على نمط وأسلوب إخوان الصفا ، أما الرسائل التي حملها معه إلى الأندلس فهي رسائل إخوان الصفا أنفسهم الذين نحن بصدد بحثهم ، وقد حملها معه في إحدى رحلاته من الشرق إلى الغرب أو من المحتمل أن يكون تلميذه الكرماني([٣]) قد حملها من المشرق ودفعها إلى أستاذه المجريطي فأذاعها في الأندلس وعرف الناس بها([٤]) .

ويذهب ويدمان إلى نفس المعنى فيقول إن المجريطي رحل إلى بلاد المشرق وجلب معه عند عودته إلى الأندلس بعض الكتب العربية واليونانية

---

(١) مصطفى غالب : إخوان الصفا ، دار مكتبة الهلال ، بيروت ، ١٩٧٩ ، ص ٢٤ ؛ عمر الدسوقي : إخوان الصفا ، ص ٥١ .

(٢) رسائل المجريطي توجد بدار الكتب المصرية تحت رقم ٤١ حكمة وهي شرح وتلخيص وتعليق على رسائل إخوان الصفا التي بين أيدينا وموضوع بحثنا وهذا يؤكد أن المجريطي كان يحاضر بهذه الرسائل تلاميذه بالأندلس .

(٣) هو ابو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن موسى الكرماني ، مضطلع بعلم اللغة والنحو ، مليح الخط ، صحيح النقل ، يرغب الناس في خطة ، كان يورق بأجره ، وله من الكتب ، كتاب ما أغفله الخليل في كتاب العين وما ذكره أنه مهمل وهو مستعمل ، وما هو مستعمل قد أهمل ، وكتاب الجامع في اللغة ، وكتاب النحو .

انظر ، ابن النديم : الفهرست ، ص ٨٧ .

(٤) حنا فاخوري ، خليل الجر : تاريخ الفلسفة العربية ، ص ٢٢٥ .

من بينها رسائل إخوان الصفا(١) ، والدليل على أن المجريطى أملى هذه الرسائل على تلاميذه ، تكرار وجود عبارة « قال الحكيم » فى ثنايا كتابه ـ الموجود بدار تحت رقم ٤١ حكمه ـ والمجريطى قد اشتهر باسم الحكيم(٢) ونفس المعنى يراه القاضى صاعد الأندلسى ، أن الكرمانى تلميذ المجريطى هو أول من أدخل رسائل إخوان الصفا إلى الأندلس وأنه رحل إلى ديار الشرق وانتهى منها إلى حران من بلاد الجزيرة وعنى هناك بطلب الطب والهندسة وعند عودته جلب معه رسائل إخوان الصفا(٣) .

ويذكر أحمد زكى فى مقدمة الرسائل ، أن حضرة الشيخ على يوسف قال فى مقدمة رسائل إخوان الصفا ، طبعة الآداب : لقد علمت أن الرسائل التى ألفها المجريطى هى غير هذه ، فبعد أن شاع اسم هذه الرسائل بالأندلس وتطلعت لها علماء الغرب ألف أبو محمد مسلمة المجريطى القرطبى رسائل على مثالها وكتم اسمه فيها ، وعلق أحمد زكى على ذلك بقوله ، قول نطالبه عليه بالدليل ولا نأخذه منه قضيه مسلمة فان مثل هذا مما يهم المؤرخين نقله ، لأن أحمد زكى ينكر وجود رسائل للمجريطى ، على مثال رسائل إخوان الصفا أو كتابا على نمطها ، ويؤكد على القول بأن أبا الحكم الكرمانى

---

(١) Wiedman, Migrité, Encyclopédià de L'Islam.

(٢) عمر الدسوقى : إخوان الصفا ، ص ٦٩٠ ؛ أحمد زكى : مقدمة الرسائل طبعة القاهرة ، جـ ١ ، ص ٣٩ .

(٣) صاعد الأندلسى : التعريف بطبقات الأمم ، مطبعة محمد مطر ، القاهرة ص ٧٠ .

هو أول من جلب إلى الأندلس الرسائل المعروفة باخوان الصفا (١) ، ويضيف ـ أحمد زكى ـ فى مقدمته . قد رأيت فى كتاب جلاء العينين فى محاكمة الأحمدين تأليف السيد نعمان خير الدين الشهير بابن الآلوسى البغدادى كلاما على هذه الرسائل منقولا من كشف الظنون ، مانصه « الرسائل من وضع جعفر الصادق » ، إلا أننى أرى ابن تيمية يخالف هذا الرأى ويقول هذا زعم لأن هذه الرسائل وضعت كما يقول العلماء بعد المائة الثالثة ، وجعفر بن محمد مات قبل ذلك(٢) . ويقول السيد غلام أحمد القاديانى فى رسالة العسل المصفى فى تحقيق اسم مصنف رسائل إخوان الصفا(٣) ، ما نصه : ولما خشى السيد أحمد بن عبد الله ، أن يزيغ المسلمون عن الشريعة المحمدية إلى علوم الفلسفة ألف رسائل إخوان الصفا (٤) ، فى حين أن هناك

---

(١) أحمد زكي : مقدمة الرسائل طبعة القاهرة ، جـ ١ ، ص ٣٨ .

(٢) ابن تيمية : الفتاوى الكبرى ، طبعة كردستان العلمية ، ١٣٢٩هـ ، جـ ٤ ، ص ٢٣٤ .

وجعفر بن محمد : هو جعفر الصادق (ت ١٤٨ هـ) بن محمد الباقر بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب .

(٣) يذكر عمر الدسوقى أنه اطلع على هذه الرسالة فى مكتبة أحد أصدقائه ، انظر عمر الدسوقى ، إخوان الصفا ، ص ٧٥ . وقد أضيفت هذه الرسالة إلى كتاب خمس رسائل أسماعيلية : تحقيق عارف تامر ، بيروت ١٩٥٦ .

(٤) جامعة الجامعة : تحقيق عارف تامر ، بيروت ، دار مكتبة الحياة ، الطبعة الثانية ، ١٩٧٠ ، ص ١٣ ؛ عارف تامر : حقيقة إخوان الصفا وخلان الوفاء ، بيروت ، المطبعة الكاثوليكية ، ١٩٧٠ ، ص ١٨ . =

اجماعا من المؤرخين على أن أحمد بن عبد الله ، توفى بمدينة مصياف عام ٢١٢ هجرية ، وهذا التاريخ سابق على عهد تأليف الرسائل ، إلا أن أكثر مؤرخى الاسماعيلية ، يؤكدون أن الامام المستور أحمد بن عبد الله ، من ألمع أئمة دور الستر الأول فى العصر العباسى ، هو الذى حدد المعالم الرئيسية والأنظمة الخاصة بترتيبات الدعوة أمام الدعاة الأربعة لدى الاسماعيلية (الحرم) ، والذين اجتمعوا مع غيرهم ، وصنفوا رسائل طويلة من شتى العلوم والفنون وعددها اثنان وخمسون رسالة(١) ، وقد اختلط الأمر على البعض وقالوا ان الإمام من ولد محمد بن اسماعيل هو أحد هؤلاء الدعاة الأربعة(٢) .

= والإمام المستور : هو أحمد بن عبد الله بن محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب ، لقب بأحمد التقى ، أقوال المؤرخين مختلفة حول تاريخ ومكان ولادته لأن عهده كان من عهود الستر والتقيه ، والنصوص الاسماعيلية تذكر أن ولادته كانت فى عسكر مكرم سنة ١٧٩ هـ ، وانتقل إلى مدينة مصياف حيث توفى ودفن بأعلى قمة جبل مشهد وذلك سنة ٢١٢ هـ ، ولا يزال قبره فيها ويزار .

انظر مصطفى غالب : مقدمة الرسالة الجامعة ، ١١ .

(١) عارف تامر : حقيقة اخوان الصفا وخلان الوفا ، ص ١٠ ؛ جميل صليبا : اخوان الصفا ، ص ٤٥٦ ؛ مصطفى غالب : تاريخ الدعوة الإسماعيلية ، ص ١٩٥ ؛ عمر الدسوقى : إخوان الصفا ، ص ٧٦ .

(٢) الدعاة الاربعة هم :

المبارك الكوفى ، هو مولى الإمام جعفر الصادق . وهو الذى ساق الإمامة لابنه اسماعيل بن جعفر وهو متشيع على الطريقة الإسماعيلية . =

ويقول أبو حيان التوحيدي في كتابه الامتاع والمؤانسة . عن أمر سأله عنه الوزير صمصام الدولة بن عضد الدولة ، في حوالى سنة ثلاث وسبعين وثلاثمائة ، قال له الوزير ، حدثني عن شيء هو أهم من هذا إلى ، اني لا زال أسمع من زيد بن رفاعة قولا يريبني ومذهبا لا عهد لي به ، وكناية عما لا أحقه ، واشارة إلى ما لا يتوضح شيء منه فما حديثه وما شأنه [1] ،

= عبد الله بن سعيد ، كان من زعماء القرامطة ، مات مقتولا عام ٢٤٠هـ، يعتبر أحد أئمة المتكلمين .

، عبد الله بن ميمون ويعرف بالقداح ، أصله فارسي من أهل قورح العباس ، بقـــرب مدينة الأهواز وأبوه ميمون الذى تنسب إليه الفرقة المعروفة بالميمونية، أدعى النبوه ، وأنه من ولد محمد بن اسماعيل بن جعفر الصادق وكان محدثا إماميا في أول حياته ثم انقلب غاليا ،توفى عام٢٦١هـ ، انظر ابن النديم : الفهرست ، ص ٢٣٩ .

، عبد اله بن حمدان ، كان داعية وله عدة كتب في الفلسفه ، توفى عام ٣١٧هـ ،انظر علي سامي النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، دارالمعارف، الطبعة السابعه ، ١٩٧٧، ج ٢، ص٣٩٣ ؛ جامعة الجامعة ، ص ١٦ ؛ أحمد زكي : مقدمة الرسائل ، طبعة القاهرة ، ج ١ ، ص ٣٨ ؛ عارف تامر ، حقيقة اخوان الصفا ، ص ١٨ .

(١) ذكر الشيخ علي يوسف في مقدمة الرسائل طبعة الآداب ، ان زيد ابن رفاعة وجماعة من كبار فلاسفة الاسلام كانوا يجتمعون في منزل أبي سليمان النهرجوري وكان شيخهم وان لم يحز شهرتهم ، وكانوا إذا اجتمع معهم أجنبي، إلتزموا الكنايات والرموز والاشارات ، قال : ولعل كيفية إجتماعاتهم هذه هي التي أرابت صمصام الدولة حتى اوجس من زيد بن رفاعة وهو شيخه خيفة .

انظر أحمد زكي : مقدمة الرسائل ، طبعة القاهرة ، ج ١ ، ص ٣٩ .

فقد بلغني يا أبا حيان ، أنك تغشاه وتجالس إليه ، وتكثر عنده ، ولك معه نوادر معجبة ، ومن طالت عشرته لانسان صدقت خبرته ، فقلت : أيها الوزير : أنت الذى تعرفه قبلي قديما وحديثا ، قال : دع هذا وصفه لي فقلت: هناك ذكاء غالب ، وذهن وقاد ، ومتسع من قول النظم والنثر ، مع الكتابة البارعة في الحساب والبلاغة ، وحفظ أيام الناس ، وسماع المقالات ، وتبصر فى الآراء والديانات ، وتصرف فى كل فن اما بالشد الموهم ، واما بالتوسط المفهم ، واما بالتناهى المفحم ، وقد أقام بالبصرة ، زمانا طويلا ، وصادق بها جماعة جامعة لأصناف العلم وأنواع الصناعة ، منهم : أبو سليمان محمد بن معشر البستى ، ويعرف بالمقدسى ، وأبو الحسن على بن هارون الزنجانى وأبو أحمد المهرجانى ، وأبو الحسن العوفى ، فصحبهم وخدمهم ، مما يدل على أنه كان دونهم منزلة وعلما مع ما هو عليه من المعرفة وسعة الاطلاع ، وقد صنفوا خمسين رسالة فى جميع أجزاء الفلسفة علميا وعمليا ، وأفردوا لها فهرسا وسموها رسائل اخـــوان الصفا ، وكتموا اسماءهم وبثوها فى الوراقين ووهبوها للناس [1] .

---

(١) أبو حيان التوحيدى : الامتاع والمؤانسة ، جـ ٢ ، ص ٥ — ٧ . وكل من ذكر اسماء اخوان الصفا على هذا الترتيب نقلها عن ابى حيان التوحيدى . وأضاف ظهير البيهقى فى كتابه تاريخ الحكماء ، قال .. فهم حكماء اجتمعوا وصنفوا رسائل اخوان الصفا ، والفاظ هذا الكتاب للمقدسى.

وذكر ابن النديم فى الفهرست : العوقى بالقاف فى جملة الفلاسفة ، وقال إنه بصرى ولكن ترك محل ترجمته فارغا ؛ انظر الفهرست : ص ٢٩٥ .

ويقول البيهقى فى تاريخ الحكماء ، هو أبو الحسن على بن دامساس ، =

ولم نجد لجماعة إخوان الصفا من الأخبار سوى نتف قليلة ، فقد ذكر صاحب كشف الظنون [١] رسالة فى أقسام الموجودات وتفسيرها لأبى الحسن العوقى (لا العوفى بالفاء) وهو أحد أصحاب إخوان الصفا وقال انها رسالة لطيفة ذكرها الشهرزورى فى تاريخ الحكماء [٢] .

ولقد كانت هناك جماعة أخرى تقيم ببغداد ، وعلى اتصال بجماعة إخوان الصفا بالبصرة ، وعنها يقول أبو حيان التوحيدى فى كتابه المقابسات [٣] : ومن أعضائها : « أبو سليمان محمد بن طاهر السجستانى ،

= العوقى صاحب كتاب تفسير أقسام الموجودات . وترجم صاحب معجم الأدباء لأحمد النهرجورى فقال إن له فى العروض تصانيف وهو به عارف حاذق يجرى مجرى أبى الحسن العروضى والعمرانى وغيرهما فيه وهو شاعر متوسط الطبقة من أهالى البصرة وكان سىء المذهب متظاهرا بالالحاد غير كاتم له ولم يتزوج قط ولا أعقب وكان قوى الطبقـــة فى الفلسفه وعلوم الأوائل متوسطا فى علوم العربية وعلمه بها أكثر من شعره مات سنة ٤٠٣ هـ .

أما زيد بن رفاعة فهو كالخليل بن أحمد من أفراد الدنيا وصفه أبو حيان التوحيدى وكان صديقه وعشيره ، انظر البيهقى : تاريخ الحكماء ، ص ٣٦٧ .

(١) حاجى خليفة : كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون ، تركيا ، وكالة المعارف ، جـ ١ ، ١٩٤٣ ، ٢٠٩ .

(٢) الشهرزورى : تاريخ الحكماء ، نسخة فوتوغرافيه بمكتبة جامعة القاهرة ، رقم ٢٤٠٢٧ فلسفة ، ص ٢٦٣ .

(٣) أبو حيان التوحيدى : المقابسات ، القاهرة ، المكتبة التجارية ، ١٩٢٩ ، ص ٥٧ .

وأبو زكريا العمرى والعروضى وأبو محمد المقدسى ، ويحيي بن عدي ، وأبو اسحاق الصابى ، ومانى المجوسى » .

ويظهر أن أبا سليمان المنطقى السجستانى كان رئيسهم : هـذه الجماعة تختلف بعض الاختلاف عن جماعة البصرة ، فى نهج دراستها ، وأهدافها ، لأنه من كلام أبى حيان التوحيدى لوزير صمصام الدولة بن بويه ، نشعر أن أبا سليمان السجستانى(١) رئيس جماعة بغداد لم يكن على علم برسائل إخوان الصفا ولم تستهويه وقد هاجمها عندما قدمها له أبو حيان التوحيدى. بذلك نقرر أن الجماعتين كانتا متعاصرتين ، وأن الصلة بينهما كانت ضعيفة ، فجماعة بغداد كانت تجتمع للبحث الحر وطلبا للفلسفة لذاتها ، وليس لها غرض آخر من وراء اشتغالها بالفلسفة كجماعة اخوان الصفا بالبصرة (٢) .

فهذا جل ما إنتهى إلينا من أسمـــاء مؤلفى الرسائل وأحوالهم وبوسعنا أن نقول أن مؤلفى الرسائل من خاصه رجال العصر وكبار علمائه وأن عضوية هذه الجماعة كانت مقصورة على الحكماء والفلاسفة ، أما الذى

---

(١) قال أبو سليمان السجستانى عن الرسائل : تعبوا وما أغنوا ، ونصبوا وما أجدوا ، وحاموا وما وردوا ، ظنوا أنهم يمكنهم أن يدسوا الفلسفة فى الشريعة ، وأن يربطوا الشريعه بالفلسفة ، وهذا مرام دونه جدد وقد تورك على هذا قبل هؤلاء قوم ، كانوا أحد أنيابا ، وأحضر أسبابا ، وأعظم قدرا فلم يتم لهم ما أرادوه » .

انظر بطرس البستانى : مقدمة الرسائل ، طبعة دار صادر بيروت ، ص ٢٠ .

(٢) عمر الدسوقى : إخوان الصفا ص ٥٥ .

كان يشمل العامه فهو تعاليمهم الظاهرة التي كانوا يدونوها في رسائلهم ، ويعملون على إذاعتها وتداولها ، وبالتالى لم يكونوا يضنون بها على أحد وانهم لم يسمحوا بحضور مجالسهم الا لخاصة العلماء وخلاصة الحكماء الذين لهم مقدرة على تدارس العلوم الإلهية والفلسفية [١] ، ويؤيد ذلك قول إخوان الصفا :

« أعلم أنه ينبغى لإخواننا أيدهم الله حيث كانوا في البلاد أن يكون لهم مجلس خاص يجتمعون فيه وقد شبه هؤلاء العلماء الاخيار أنفسهم برجل حكيم جواد كريم له بستان مونق شهى الثمار ، شذى الأزهار فيه من كل لذة ، لكنه لا يدخل الناس في هذا البستان حتى تعرض عليهم نماذج مما فيه ، فهم ينظرون إليها ويدنون منها فيذوقون ويشعرون حتى إذا أنسوا واطمأنوا ثم رغبوا واشتهوا أدخلوا في هذا البستان » [٢] .

وكان إخوان الصفا ، يعتبرون أنفسهم من مرتبة الملائكة ، ولهذا عمدوا أيضا في كلامهم إلى الإشارات [٣] ، فيقولون : « أعلم يا أخي أن كلام الملائكة إنما هو إشـارات وإيماء ، وكلام الناس عبارات وألفاظ » [٤] ، ولما كان أساس تكون جماعة الإخوان «الصفاء والإخلاص

---

(١) محمد غلاب : إخوان الصفا ، ص ٢٥ .

(٢) الرسائل ، جـ ١ ، ص ٤٣ ، ٤٤ .

(٣) دى بور : تاريخ الفلسفة في الإسلام ، ص ١٢١ .

(٤) الرسائل : جـ ٤ ، ١٢٢ .

والتضامن ، فقد أطلقوا على أنفسهم اسم إخوان الصفا وخلان الوفا ، وهو اسم قديم عند العرب ظهر فى أسفارهم وكتاباتهم ، أو من المحتمل انهم قد استعاروا هذا الاسم من كتاب كليلة ودمنة حيث وردت فيه هذه التسمية فى باب الحمامة المطوقة [١] .

ومن الطبيعى أن ينقسم إخوان الصفا ، ككل جماعة إلى درجات ورتب ينتشر عليها الأعضاء ، بحسب مكانهم فى الدعوة ، ووفقا لعمر العضو ، ومبلغ تمكنه من العلوم والمعارف ، وسمو الروح ، ويركز إخوان الصفا على بث دعوتهم فى نفوس الشباب لأنها أكثر طواعية فى تلقى المبادىء الجديدة واعتناقها وللاخوان أربع مراتب :

أولاها : مرتبة الاخوان الأبرار الرحماء : وهم المريدون ذوو الصنائع وهم المبتدئون ، البالغون من العمر خمس عشرة سنة حتى ثلاثين ويوصفون بصفاء الجوهر والنفوس ، وجودة القبول وسرعة التصور .

---

(١) حنا فاخورى ، خليل الجر : تاريخ الفلسفة العربية ، ج ١ ، ص ٢٥ .

ويظهر تأثر إخوان الصفا بكتاب كليلة ودمنة واضحا فى إستخدام = الإخوان لفكرة الرمز واستنطاق الحيوانات بما يريدون ان يعبروا عنه فى قصص رمزية وروايات يغلب عليها التورية والرمز ، فقالوا على ألسنة الحيوان ما لو خرج من فم إنسان لاثار حوله الشكوك . راجع رسالة الحيوان ، ج ٢ ، ص ١٥٢ بيدبا : كليلة ودمنة ، ونقله إلى العربية عبد الله بن المقفع ، مصر ، المكتبة التجارية . الطبعة الرابعة ، ١٩٣٤ ، ص ٢٧٢ .

ثانيها : مرتبة الإخوان الاخيار والفضلاء ، وهم المعلمون ، وهم ما بين سن الثلاثين حتي سن الاربعين ، وهى مرتبة الرؤساء ذوى السياسات ويتميز أصحاب هذه المرتبة بمراعاة الإخوان وسخاء النفس واعطاء الفيض والشفقة والرحمة والتحنن علي الإخوان.

ثالثها : مرتبة الإخوان الفضلاء الكرام : طبقة القادة ، وهم الذين ما بين سن الاربعين حتى سن الخمسين ، وهى مرتبة الملوك ذو السلطان والأمر والنهى والنصر والقيام بدفع العناد والخلاف ، وهؤلاء هم علماء الإخوان يعرفون النواميس ويدونون العقائد ، ويوضحون المناهج ويدافعون عن الحقائق ويعملون على نشرها .

الأخيرة : مرتبة الكمال : طبقة المقربين من الله ، وهم الذين تجاوزا الخمسين ، ويمثلون الفئـة المختارة التي انكشف أمامها الســتر ، وبانت لها الحقائق ، وهي تشبه حالة الإشراق التي يذكرها الفلاسفة ، وهذه المراتب يمر بها من أراد الانتماء إلي جماعة إخوان الصفا ، وهي أشبه بطريق النساك وأرباب الزهد مع نزعة فلسفية عقلية ، ويعتقد أن لكل مرتبة منها مجالس خاصة بها ، وهذا النظام يتشابه مع النظام العـام لطبقات الشيعة الباطنية وأنظمتهم [١] .

---

(١) نظام الشيعة الباطنية لا ينتقل الطالب من درجـة الى أخرى إلا باذن الداعى والدعاة أنفسهم مراتب ، على رأسهم النبى الذى يبلغ الكلام المنزل ، وسموه الأساس أو الوصى ومحمـد هو الناطق وعلى هو الأساس ويليها الحجة ويعده الداعى والدعاة كثيرون موزعون على العالم جميعه =

ويؤكد الإخوان دائما على أن يتحلى العضو بصفاء النفس وكرم الأخلاق ، سواء فى علاقاته مع الجماعة أو علاقاته مع الناس أجمعين ، وكذلك عمل الخير لذاته وليس من أجل منفعة أو مكافأة ، ويقولون : « إن بوسع كل إنسان الوصول إلى مرتبة من التسامى تقارب مرتبة الملائكة ، وذلك بالتحلى بالأخلاق الحميدة وتعلم العلوم الحقيقية ، وإعتقاد الآراء الصحيحة، عندئذ يصبح صالحا فاضلا ، وتصير نفسه ملكا بالقوة فاذا فارقت الجسد عند الموت أصبحت ملكا بالفعل »[1] .

ويشرف على كل مجموعة داع كبير أو داعى الدعاة ويدخل إخوان الصفا فى هذا التنظيم .

انظر إبراهيم مدكور : فى الفلسفة الإسلامية (منهج وتطبيقه) ، دار المعارف ١٩٧٦ ، جـ ٢ ، ص ٦٤ .

(١) الرسالة الجامعة ، ص ١٣٤ .

المبحث الرابع : إخوان الصفا والتشيع

من الجدير بالذكر أنه إبان ضعف الدولة العباسية ، إستطاعت فرق الشيعة الوصول إلي الحكم وأقامت لها دولا شرقا وغربا على رأسها الدولة الفاطمية التي نشأت فى آخر القرن الثالث الهجرى فى شمال افريقيا ثم إنتقلت إلي مصر وإزدهرت فيها لفترة طويلة من الزمن [١] . وتنقسم الشيعة إلي فرق وطوائف وهم : الغلاة [٢] ، والمعتدلون [٣] ، الذين

---

(١) دخلت جيوش الشيعة الاسماعيلية مصر سنة ٣٥٨ هـ ، بقيادة جوهر الصقلي ، وبنى مدينة القاهرة وشيد فيها الجامع الأزهر إستعداداً لأن تكون هذه المدينة عاصمة ملك الفاطميين ومركزا عاما بقيادة دعوتهم ، حتي يستطيعوا أن يحققوا سياستهم فى الإتجاه نحو بلاد الشرق الإسلامى التي كانوا يتطلعون إلى الاستيلاء عليها وخاصة بغداد عاصمة الدولةالعباسية عدوتهم اللدود .

انظر محمد كامل حسين : طائفة الاسماعيلية ، مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٥٩ ، ص ٣٦ .

(٢) الغلاة : قد زعموا تقديس الائمة إلي حد القول بنبوة على أو تأليهه .

(٣) المعتدلون ، وهم : الزيدية : هم أتباع زيد بن على بن الحسين (ت ١٢٢ هـ) وله أتباع بطبرستان ، واليمن ، وبلاد المغرب ، وهم من أكثر فرق الشيعه إعتدالا ، وأقربهم إلى أهل السنة ، ولا يقولون بعصمة الائمة ولا يقولون باختفائهم ، ولا يأخذون بالتقية .

الاثنا عشرية : إحدى شعبتي الإمامية التي تصعد إلى على كرم الله وجهه ، وتنتهى إلى محمد المهدى فى سلسلة جملتها اثنا عشر إماما ، وهم =

ينقسمون إلى الزيدية ، والاثنا عشرية ، والاسماعيلية .

وقد أقر إخوان الصفا على أنفسهم بالتشيع فى أكثر من موضع من الرسائل ، وبوسعنا أن نعرض لبعض النصوص التى تثبت حقيقة ما أقروه ، فيقولون : « لكيما إذا نظر فيها إخواننا وسمع قراءتها أهل شيعتنا وفهموا بعض معانيها وعرفوا حقيقة ما هم مقرون به من تفضيل أهل بيت النبى ﷺ ، لأنهم خزان علم الله ، ووارثوا علم النبوات ، تبين لهم تصديق

═ يدينون بعقيدة الإمام المختفى وقد استنوا سنة التقية والعزلة السياسية وفكرة المهدى المنتظر ، ولهم إتباع ومؤيدون بإيران والعراق والهند ، والإمام عندهم معصوم من الخطأ وهو فى مستوى النبى ، والإمامة وراثية ولا تخلو الأرض من إمام يقيم العدل وينشر الدين ، وهم يؤمنون بالرجعة وعودة المهدى المنتظر .

الاسماعيلية : الشعبة الثانية من الإمامية ، تنسب إلى إسماعيل (ت ١٤٥ هـ) الإمام السابع والابن الأكبر لجعفر الصادق وهى من أكثر فرق الشيعة درسا وبحثا .

وللاسماعيلية عدة أسماء أهمها : الباطنية ، لأنهم قالوا بالإمام المستتر أو الباطن أو لأنهم يرون ان لكل ظاهر باطنا ، وسموا التعليمية أيضا لأنهم يبطلون الرأى ويدعون إلى التعليم والأخذ عن الإمام المعصوم ، ولهم أتباع ومؤيدون فى فارس ، وأواسط آسيا ، وافغانستان ، والهند ، وعمان ، والشام ، وزنجبار ، وتنجانيقا ، وتولى أخيراً أغا خان (ت١٩٥٧) زعامتهم ، وانتقلت الزعامة إلى أعقابه من بعده .

انظر إبراهيم مدكور : فى الفلسفة الإسلامية ، جـ ٢ ، ص ٦٠ — ٦٥ ؛ على سامى النشار : نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام ، جـ ٢ ، ص ٢٧٣ .

ما يعتقدون فيهم من العلم والمعرفة والفهم والتمييز والبصيرة فى الآفاق » [١] .
ويؤمن إخـــوان الصفا ، بوصاية على بن أبى طالب ، وقد كشفوا عن عصبيتهم بكلام لا يحتمل التأويل والمجاز ، فيصرحون بقولهم : « ومما يجمعنا وإياك الأخ البار الرحيم محبة نبينا عليه السلام، وأهل بيته الطاهرين، وولاية أمير المؤمنين على بن أبى طالب ، خير الوصيين ، صلوات الله عليهم أجمعين » [٢] . وكذلك يقولون : « واعلم بأن لكل نفس من المؤمنين أبوين في عالم الأرواح كما أن لأجسادهم أبوين فى عالم الأجساد ، ويستشهدون على ذلك بقول للنبي خاطب به على بن أبى طالب ، رضى الله عنه ، أنا وانت يا على أبوا هـذه الأمة ، وهذه الابوة روحانية لاجسمانية [٣] .

ويؤكد إخوان الصفا ، أنهم من آل بيت النبى عليه الصلاة والسلام ، فيقولون : « اعلم أيها الأخ ، أن جماعة إخوان الصفا ، أحق الناس بالعبادة الشرعية ، ومراعاة أوقاتها . واداء فروضها ، ومعرفة تحليلها وتحريمها لأنا أخص الناس بها ، وأولاهم بحملها ، وأقرب الناس إلى من جاءت على يديه ، وأولاهم به » [٤] .

وينكر إخـوان الصفـا ، عـلى بعض الطـوائف إدعاءهـا

---

(١) الرسائل ، ج ٤ ، ص ١٨٦ .
(٢) الرسائل ، ج ٤ ، ص ١٩٥ .
(٣) الرسائل ، ج ١ ، ص ٢١٣ .
(٤) الرسائل ، ج ٤ ، ص ٢٦٨ .

التشيع (١) ، لأنها تجعله سترا لها فى حين أنها لا تفهم حقيقته . فاذا نهوا عن منكر فعلوه بارزوا باظهار التشيع ، فيقولون : « ومن الناس طائفة ينسبون إلينا بأجسادهم وهم براء بنفوسهم منا ، ويسمون أنفسهم العلوية ، وما هم من العلويين ولكنهم فى أسفل السافلين لا يعرفون من أمرنا الا نسبة الأجساد » (٢) . ويقولون فى موضع آخر ، ومن الناس طائفة قد جعلت التشيع مكسبا لها ، مثل النائحة والقصاص ولا يعرفون من التشيع إلا التبرى والشتم والطعن واللعنة والبكاء مع النائحة ، وحب المتدينين بالتشيع ، وترك طلب العلم وتعلم القرآن والفقه فى الدين (٣) . مع أن التشيع فى نظر إخوان الصفا ليس مجالا للتكسب ، ولا ميدانا لتبادل الشتائم واللعنات وهؤلاء يجعلون شعارهم لزوم المشاهد وزيارة القبور كالثواكل ، مع أنهم بالبكاء على أنفسهم أولى من البكاء على غيرهم ، وهكذا يعيب إخوان الصفا على هذه الطوائف موقفهم السلبى تجاه مغتصبى حقوق آل البيت واكتفاءهم بالحزن والبكاء على أجساد شهدائهم منتظرين ظهور إمامهم المهدى المختفى (٤) .

---

(١) يقصدون طائفة الشيعة الإثنى عشرية التى تعتقد باختفاء الإمام المنتظر من خوف المخالفين والاعداء ، فى حين يرى إخوان الصفا ، أن الإمام ظاهر بين ظهرانيهم يعرف أعداءه وهم له منكرون ويعرف أهل شيعته واتباعه ؛ انظر الرسائل ، جـ ٤ ، ص ١٤٨ .

(٢) الرسائل ، جـ ٤ ، ص ١٤٧ .

(٣) الرسائل ، جـ ٤ ، ص ١٤٧ ، ١٤٨ .

(٤) محمد فريد حجاب . الفلسفة السياسية عند إخوان الصفا ، ص٣٨٩

وإننا نرى عقيدة إخوان الصفا ، المبثوثة فى رسائلهم تتفق وتعاليم المذهب الشيعى ، فاخوان الصفا يؤيدون أئمة آل البيت فى مواقفهم من أعدائهم ، اذ هم شهداء مطهرون إستشهدوا فى سبيل عقيدتهم القائمة على العقل (١) . ويؤكدون على السمع والطاعة للأئمة المهديين . فيقولون : « وعلى الرعية أن تسمع وتطيع للائمة المهديين خلفاء الله فى أرضه، فذلك شرط لانتظام الأمور وإستقامتها وفى ذلك صلاح الجميع وفلاح الكل (٢) » وينتسب إخوان الصفا إلى الاسماعيلية ، ومن يريد أن يكون فكرة أصيلة عن حقيقة مذهب الاسماعيلية ، فانه يستطيع أن يفيد فائدة كبيرة إذا قرأ بامعان دائرة المعارف المشهورة إخوان الصفا (٣) ، وهذا دليل على أن مذهب الاسماعيلية مبثوث فى الرسائل . ويورد أحمد زكي فى مقدمة الرسائل ، أنه وجد بحثا عن الاسماعيلية (٤) وعلاقتهم مع ممالك الفرنج بالمشرق ، ونصه : « أن سنان بن سليمان الملقب برشيد الدين هو من أجل وأفخم رؤساء الاسماعيلية ، قد خدم فى قلعة آلموت المقدمين الذين كانوا قبله ، وزاول العلوم الفلسفية وأطال نظره فى كتب الجدل والخلاف ، وأكب على مطالعة رسائل إخوان الصفا ، فان تخصيص هذه الرسائل

---

(١) دى بور : تاريخ الفلسفة فى الإسلام ، ص ١٦٢ .

(٢) الرسائل ، جـ ١ ، ص ٢١١ .

(٣) دائرة المعارف الإسلامية ، جـ ٣ ، ص ٣٨٤ .

(٤) جرنال آسيا ، جـ ٥ صادر فى يناير ١٨٥٥ ، محفوظ بالكتبخانة الخديوية ، نقلا عن أحمد زكي ، مقدمة الرسائل ، طبعة القاهرة ، جـ ١ ، ص ١٢٧ .

بالذكر والنص يدل صراحة على أن هـذا الرئيس انما كان يهتم بمطالعتها ويهتم بمراجعتها لكي يقتبس منها تعاليمه ، وعـلى ذلك يكون مؤلفوها ممن نحوا نحو الاسماعيلية ووضعوا الأصول الأولى لها (١) ، وقد عرضوا فى رسائلهم المذهب الاسماعيلي عرضا مبسطا (٢) ، وتتجلى فى كتاباتهم مظاهر تأثر الاسماعيلية بالفيثاغورية الحديثه (٣) . وأيضاً سيطرت الفيثاغورية الحديثة على كتابات إخوان الصفا (٤) . إلا أن عمر الدسوقي ، يتشكك فى إنتساب إخوان الصفا للشيعة الباطنية ، وصلتهم بالاسماعيلية فيقول ، لا أستطيع على وجه التحقيق الجـزم بهذا لأن كل ما بين يـدى من الأدلة لا يوصلنى إلى مرتبة اليقين ، وذلك لأنهم قد بلغوا فى كتمان أمرهم مبالغة شديدة ، لكن قولهم بالتقية والستر وتبشيرهم بظهور دولة جديدة ، فهذا أدى إلى وجود أوجه شبه بينهم وبين الاسماعيلية ، وبالتالي جعل كثيراً من العلماء ينسبونهم إلى طوائف الشيعة الباطنية (٥) . فى حين أن المستشرق كازانوفا ، يؤكد أن آراء الاسماعيلية الفلسفية توجد كلها فى رسائل

---

(١) أحمد زكى : مقدمة الرسائل ، طبعة القاهرة ، جـ ١ ، ص ١٢٨ : محمود قاسم : دراسات فى الفلسفة الإسلامية ، الطبعة الخامسة .دار المعارف، ١٩٧٣ ، ص ١٦ .

(٢) Macdonland, Development of Muslim Theology p P. 169 – 170.

(٣) النشار : نشأة الفكر الفلسفي فى الإسلام ، جـ ١ ، ص ١٢٨ .

(٤) النشار ، أبو ريان ، عبده الراجحي : هيراقليطس وأثره فى الفكر الفلسفى دار المعارف ، ١٩٦٩ ، ص ٣٠٦ .

(٥) عمر الدسوقى : إخوان الصفا ، ص ١١٢ .

إخوان الصفا ، وكلاهما يتفق فى القـول بالإمام المستور والمهـــدى المنتظر [١] . ويذهب المستشرق ماكدونالد إلى أن الاسماعيلية قد أسست على تعاليم إخوان الصفا ، ذلك أن المغول حين استولوا على قلعة آلموت وجدوها غنية برسائل إخوان الصفا [٢] .

ويرى البعض ، إتفاق إخوان الصفا مع الاسماعيلية إلا أنهم يختلفون فى بعض الجوانب ، فاخـــوان الصفا يعتمدون على الجانب الفكرى فى كفاحهم من أجل التغيـير الاجتماعى ، أما الاسماعيلية فالجانب التطبيقى والعملى كان معروفا فى نظريتهم وكانت لهم سلطـة دنيوية فى بعض المراحل [٣] ، لذلك فان قول الدكتور النشار بأن رسائل إخوان الصفا عمل اسماعيلى بحت كان يتخذ أداة لنشر الدعوة الاسماعيليه[٤] ، يحمل هذه الجماعة أكثر مما تحتمل .

ومجمل القول ، أن هناك أوجه تشابه بين إخوان الصفا ، وما ذكره دعاة وأئمة المذهب الاسماعيلى ، أوجزها فى النقاط التالية :

أولاهما : تقسيم الاتباع والمريدين عند إخوان الصفا ، إلى درجات

---

١) عارف تامر : جامعة الجامعة ، ص ١٠ .

٢) Macdonland, Development of Muslim Theology. P. 169.

؛ عارف تامر ، حقيقة إخوان الصفا وخلان الوفا ، ص ١٦ .

٣) يسرى سلامة : النقد الاجتماعى فى آثار أبى العلا المعرى ، دار المعارف ، ١٩٧١ ، ص ١٢٣ .

٤) النشار : نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام ، ج ٢ ، ص ٢٩٢ .

ومراتب يتفق وتقسيم المذهب الاسماعيلي اتباعه إلي مجموعات موزعة علي العالم ويشرف علي كل مجموع داع كبير أو داعى الدعاة ، ويقول إخوان الصفا فى هذا الشأن « اعلم أيها الأخ البار الرحيم ،أن لنا إخوانا وأصدقاء من كرام الناس وفضلائهم متفرقين في البلاد ، فمنهم طائفة من أولاد الملوك والأمراء والوزراء والعمال والكتاب ، ومنهم طائفة من أولاد الاشراف والدهاقين والتجار والبناء ، ومنهم طائفة من أولاد العلماء والأدباء والفقهاء وحملة الدين ، ومنهم طائفة من أولاد الصناع والمتصرفين وأمناء الناس [١] فهـذا النص لا يختلف عما ذكـره الامام الفاطمى المعز لدين الله بكتابه المرسل إلي حسن الأعصم قائد جيوش القرامطة ، جاء فيه : « فما من جزيرة فى الأرض ولا اقليم إلا ولنا فيه حجج ودعاة يدعون إلينا ويدلون علينا ويأخـــذون بزمتنا ويذكرون رجعتنا وينشرون علمنا وينذرون بأسنا ويبشرون بأيامنا » [٢] .

ثانيها : التأويل الباطنى ، والرموز ، والاشارات ، الموجودة بالرسائل تتفق وتعاليم المذهب الاسماعيلي ، فقول إخوان الصفا ، « ان كواكب الفلك هم ملائكة الله وملوك سماواته » [٣] ، هذا قول اسماعيلي ذى تأويل باطنى فالكواكب في التعاليم الاسماعيلية هم الائمة والدعاة الذين يشرفون

---

(١) الرسائل ، جـ ٤ ، ص ١٦٥ ، ص ١٨٨ .

(٢) المقريزى : أتعاظ الحنفا بأخبار الائمة الفاطميين الخلفا ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، القاهرة ، ١٣٨٧ هـ ، ص ١٣٩ .

(٣) الرسائل : جـ ١ ، ص ٧٤ .

بالعلوم على الاتباع (١) . وكذلك جاء بالرسائل « فصار ذلك سببا لاختفاء إخوان الصفا وإنقطاع دولة خلان الوفاء ، إلى أن يأذن الله بقيام أولهم وثانيهم وثالثهم فى الأوقات التى ينبغي لهم القيـامة فيها (٢) » فهذا النص يؤكد إعتقاد إخوان الصفا بالسـتر والتقية ، وهذا إتفاق مع عقيـدة المذهب الاسماعيلى .

ثالثها : كان الاسماعيليون يرون فى رسائل إخوان الصفا غذاء لعقيدتهم ومذهبهم ، وكانوا يحرضون اتباعهم على مطالعتها والرجوع إليها . وهذا دليل واضح على الصلة بين المذهبين ، كما ان الاخوان يحرضون رئيس فروعهم ان يقرأ لجماعته كتاب الجفر (٣) فى حساب الجمل فى إستكشاف المستقبل بواسطة الأرقام (٤) .

---

(١) النشار : نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام ، ج ٢ ، ص ١٩٨ ؛ محمد كامل حسين : طائفة الاسماعيلية ، ص ١٣١ .

(٢) الرسائل : جـ ٤ ، ص ٢٦٩ .

(٣) كتاب الجفـر هو من كتب العلويين الخفية الغامضة التي تبحث فى التنبؤات وأسرار المستقبل وعـلوم الأنبياء ، وكان عند على ويقع فى ٢٨ فصلا كل منها فى ٢٨ صفحة وهى صحف الأنبياء ، وهناك الجفـر الأبيض الذى فيه زبور داود وتوراه موسى وانجيـــل عيسى وصحف إبراهيم والحـلال والحرام ، والجفر الأحمـر فهو السلاح يفتحه صاحب السيف أو القائم للقتل ، انظر أحمد صبحى : نظرية الإمامة لدى الشيعة الاثنى عشرية ، ص ١٥٣ ؛ Djafer : The Encyclopaecea of Islam, Snd, eucition and London, 1960 Vol. 2.

(٤) الرسالة الجامعة ، ص ٣٩٩ .

رابعها : ترتيب عالم الإبداع لدى إخوان الصفا ، لا يختلف عما جاء به دعاة الاسماعيلية . اللهم إلا فى تسمية الحدود فقط ، وهذا يعد تشابها بين ما جاء به كبار دعاة الاسماعيلية وإخوان الصفا فى هذا الشأن .

ونورد رأى داع كبير من دعاة الاسماعيليـــة وهو المؤيد فى الدين الشيرازى إذ يقول فى قصدة له [١] :

بديـع شكر ووشيع حمـد	لمبدع الكاف الرفيع المجـد
أكـله سبحـانه إذ أبدعـه	مبتـدعا واخـترع النـون

فيقول ان الله أبدع الكاف واخترع النون ومن الكاف والنون أتام الله العالم ، وهذه رموز اسماعيلية تتفق وقول إخوان الصفا فى ابداع البارى تعالى الأمور الإلهية دفعة واحدة مرتبة منتظمة ، بلا زمان ولا مكان [٢] بل بمقتضى قوله تعالى : كن فيكون [٣] .

الأخيرة : إتفاق إخوان الصفا ، ودعاة الاسماعيلية ، فى الحديث النبوى الشريف « أول ما خلق الله تعالى العقـل ، فقـال له أقبل فأقبـل ثم قال له أدبر فأدبر ثم قال : فبعزتى وجـلالى ما خلقت خلقا أجـل منك بك أثيب وبك اعاقب » فقد اتفق دعاة الاسماعيلية مع إخوان الصفا فى أن العقل

---

(١) جامعة الجامعة : ص ٣٧ .

(٢) الرسائل جـ ٢ ، ص ١٠٨ ؛ جـ ٣ ، ص ٣٥٢ ؛ محمد كامل حسين : طائفة الاسماعيلية ، ص ١٥٩ ، ١٦٠ .

(٣) سورة آل عمران ، آية ٥٩ .

هو أول موجود فاض عن البارى سبحانه وتعالى (١) .

وبناء على ما تقدم نرى أن هنالك أوجه إتفاق بين إخوان الصفا ودعاة المذهب الاسماعيلى ، مما يرجح الرأى الذى ينسب إخوان الصفا إلى الشيعة الباطنية بصفة عامة ، والاسماعيلية على وجه الخصوص ، وقد وضح من العرض السابق ، ومن نصوص الرسائل ، انهم ينتمون إلى آل بيت النبى (عليه الصلاة والسلام) وبذلك فالرسائل وضعت بايعاز من أحد أئمة آل البيت ولعله الإمام أحمد بن عبد الله ، الذى اعطى إشارة البدء بالأمر لنخبة ممتازة من كبار مفكرى وفلاسفة وعلماء العصر ، لكى

---

(١) يطلق الاسماعيلية على الموجود الأول (العقل) أحيانا القلم ، لأن بالقلم تظهر نقوش الخلقة من الابتداء إلى الانتهاء ، وأحيانا أخرى بالعرش وهذا تعبير عن الجلالة والعظمة ، ويقال أيضاً للعقل السابق ، ومعناه أن العقل أسبق لقبول آثار الكلمة قبل سائر الحدود لقربه منها وإتحادها به . انظر النشار : نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام ، جـ ٢ ، ص ٣٠٣ .

حديث العقل أثبته الطبرانى فى الأوسط من حديث أبى إمامه وأبى نعيم من حديث عائشة باسنادين ضعيفين ، وعن النبى صلى الله عليه وسلم قال : ان أول شىء خلقه الله تعالى القلم ثم خلق النون وهى الدواة ثم قال له اكتب ، قال وما أكتب ، قال ما كان وما هو كائن إلى يوم القيامة من عمل أو أثر أو رزق أو أجل فكتب مما يكون وما هو كائن إلى يوم القيامة : وذلك قوله تعالى : « ن والقلم وما يسطرون » انظر الترمذى ، نوادر الأصول ، ص ٢٤٠ .

يصنفوا الرسائل ، ولا مانع من أن يكون من بين هـذه النخبة دعاة من المذهب الاسماعيلي ، بالاضـافة إلى الأشخاص الذين شاعت نسبة الرسائل إليهم وذكرهم أبو حيان التوحيدى فى كتابه الامتناع والمؤانسة ، ومن الطبيعى أن يستغرق تصنيف الرسائل وإكتمالها عدة من السنوات المتعاقبة وبالتالى فالرسـائل كتبت على عدة مراحـل إلى أن اكتملت وظهـرت بصورتها التى عرفت عليها فى القرن الرابع الهجرى .

المبحث الخامس : أهداف إخوان الصفا

كانت الجماعات الداعية الى الثورة السياسية تظهر دائما ـ فى بلاد المشرق ـ فى صورة فرق دينية لكي تكون لنفسها أنصارا ، يوضعون فى مراتب مختلفة من التقوى ودرجات المعرفة ، وهذه الجماعات تدين بعقيدة سرية مقتبسة من الفلسفة الطبيعية [1]، هكذا اختط اخوان الصفا طريقهم فظهروا فى صورة جماعه ، تآلفوا على الصفاء والتقوى ، ونظموا فى مراتب مختلفة واستنوا عقيدة معينة ووضعوا أهدافا باطنة وسعوا بكافة الوسائل لتحقيقها ، فالفلسفة لم تكن غايتهم ، وانما كانت وسيلتهم الى التغلب والوصول الى السلطة السياسية ، ومن هذا المنطلق لم تجد الجماعة حرجا فى التذرع بكافة الوسائل الى أن يستتب لها الأمر فتسفر عن حقيقة أمرها وما تفلسفهم الا مجرد ظاهر يخفون تحته آراءهم الحقيقية وأغراضهم الخاصة [2] . وقد رمى الإخوان الى تحقيق أهدافهم عن طريق التحفظ ، فهم يغلفون حقيقة أمرهم وآرائهم وأهدافهم ، ويعمدون الى الرموز ، ويبنون رسائلهم بناء علميا ، فيتحدثون عن الفلسفة ، فى شبه دروس متلاحقة ، ويبثون بين السطور آراءهم ، ويجعلون تعاليمهم الخاصة فى استطرادات وتعليقات

---

(١) دى بور : تاريخ الفلسفة فى الإسلام ، ص ١٢١ ؛ المقصود بالعقيدة السرية المقتبسة من الفلسفة الطبيعية هى تلك العقيدة التى تعتمد على الرموز والتأويلات الطبيعية وعلم النجوم وعلم الفلك .

(٢) المرجع السابق : ص ١٥٦ ؛ أحمد صبحى : نظرية الإمامة لدى الشيعة الإثنى عشرية ، ص ٤٧٦ .

منثورة هنا هناك (١) . وهم يهدفون الى سياسة جديدة عن طريق تفهم جديد للدين ، فدينهم فلسفى عقلى ، وهم يريدون أن يفسروا الدين بالفلسفة والعلوم الطبيعية ويردون كل شيء الى الطبيعة ، وقد اصبح الكل أمر من أمور الدين معنى خاص فى نظرهم ، وكان الدافع الى ذلك ، دافع البيئة والزمان ، اذ أن كثيرا من الشعوب دخلت تحت لواء الاسلام ، كالمجوس ، والوثنيين وغيرهم ، ومن هنا كان لا بد من الجمع والتأليف والتوفيق بين الفلسفة والدين (٢) . ويصف الإخوان حال العصر ، ما آل اليه المجتمع من فساد وما استشرى فى عصرهم من سوء الخلق والانحلال الدينى ، وشك الناس فى الاخرة ، فيقولون « أن أكثر أهل زماننا الناظرين فى علم النجوم شاكون فى أمر الآخرة ، متحيرون فى أحكام الدين ، جاهلون بأسرار النبوات ، منكرون البعث والحساب ، فدللنا على صحة أمور الدين من صناعتهم ، واحتججنا عليهم من عملهم ليكون أقرب من فهمهم وأوضح لتبيانهم » (٣) . ولذلك فهم يهدفون الى تثقيف وتهذيب الأمة وذلك بتطهير مالحق بالشريعة من لطخات البدع والمستحدثات الدخلية والضلالات ، فيقولون . أن الشريعة قد دنست بالجهالات واختلطت بالضلالات ، ولاسبيل الى غسلها وتطهيرها الا بالفلسفة ، لأنها حاوية للحكمة الاعتقادية

---

١) حنا فاخورى ، خليل الجر : تاريخ الفلسفة العربيه ، جـ ١ ص ٢٣٩ .

٢) محمد عاطف العراقى : فى الفلسفة الإسلامية ، سلسلة كتابك ، دار المعارف ، العدد ٥٥ ، ١٩٧٨ ، ص ٣٠ .

٣) الرسائل ، جـ ١ ، ص ٣٩ ، ١٤ .

والمصلحة الإجتهادية ، وزعموا أنه متى انتظمت الفلسفة اليونانية والشريعة العربية فقد حصل الكمال[1] . أى أن هدفهم الرئيسى هو أن يبينوا فى جلاء أن الشريعة الإسلامية والفلسفة اليونانية لا يتعارضان فى شيء وكان هذا هدفا مشتركا للحركة الفلسفية كلها ابان القرون الوسطى جميعاً إسلامية كانت فى الشرق العربى ، أو مسيحية فى أوربا[2] . ويقرر الإخوان أنهم ما فعلوا ذلك إلا ابتغاء وجه الله عز وجل ، وطلب رضوانه ليخلصوا الناس من الاراء الفاسدة التى تضر النفوس والعقائد الخبيثة التى تضر أصحابها ، والأفعال المذمومة التى يشقى بها أهلها . وبجانب الهدف الدينى الذى صرح به الإخوان فى أكثر من موضع فى الرسائل ، نلمح هدفهم الباطنى الذى كانوا يعملون من أجله خفية ألا وهو الهدف السياسى ، وهو الأمر الذى يجعل من إخوان الصفا ، جماعة متمردة على الأوضاع السياسية فى الدوله العباسية ، ساخطة على نظام الخلافة الإسلامى[3] . فهم كانوا خصوما للنظام السياسى القائم فى بغداد كما لم يكونوا أنصاراً مخلصين للنظام السياسى القائم فى القاهرة ، وإنما كانت لهم أغراض سياسية

---

(١) أبو حيان التوحيدى : الإمتاع والمؤانسة ، ج ٢ ، ص ٥

(٢) زكى نجيب محمود : المعقول واللامعقول ، ص ١٧٨ . من الجدير بالذكر أن هذه الحركة لم توفق فى الجمع بين الشريعة والفلسفة ، فهناك تعارض بين الشريعة الإسلامية والفلسفة اليونانية الوثنية وأن كان ثمة اتفاقا فى أوربا فهذا نتيجة لتطور العقيدة الوثنية فى ظل التيار الفلسفى .

(٣) أحمد صبحى : نظريه الإمامة لدى الشيعة الإثنى عشرية ، ص ٤٧٧ . ٤٧٨

متطرفة[١] . فهم يعملون جهدهم للوصول الى السلطة السياسية والاستيلاء على مقاليد الحكم ، شأنهم فى ذلك شأن معظم المذاهب الدينية ، وكذلك يريدون قلب النظام العقلى المسيطر على حياة المسلمين ، فالجماعة متأثرة بما كان فى العالم اليونانى من محاولات تشبه محاولاتها السياسية ، ومتأثرة بمحاولة الفيثاغوريين ومتأثرة بمحاولة أفلاطون[٢] . لذلك هم يرون أن لا نجاة إلا فى الانضمام إلى جماعتهم ، ويقولون : « فان كنت عازما على طلب إصلاح الدين والدنيا فهلم بنا نجتمع مع جماعة إخوان فضلاء ونقتدي بسنة الشريعة من صدق المعاملة ومحض النصيحة وصفوة الاخوة[٣] . ويصف إخوان الصفا ، ما آلت إليه دولة بنى العباس من فساد وظلم ، ويبشرون بقرب ظهور مملكتهم دولة أهل الخير ، وزوال دولة أهل الشر — ويعنون بها دولة بنى العباس — الذين استكبروا فى الأرض واستذلوا جماعة من المؤمنين كما أستذلوا ذرية النبوة وأهل بيت الرسالة ومنعوهم أن يسعوا فى الأرض بالصلاح العام والنفع التام وألجموهم عن النطق والحكمة ، ويقرر الإخوان الحالة التي وصلت إليها الدولة العباسية ، فيقولون : « لقد تناهت دولة أهل الشر وظهرت قوتهم وكثرت أفعالهم فى العالم فى هذا الزمان ، وليس بعد التناهى فى الزيادة إلا الانحطاط والنقصان ، وأعلم أن الدولة والملك ينتقلان فى كل دهر وزمان من أمة إلى أمة ومن أهل بيت إلى أهل بيت ومن بلد إلى بلد ، وأن دولة أهل الخير يبدأ أولها من قوم علماء

---

(١) طه حسين : مقدمة الرسائل ، طبعة القاهرة ، جـ ١ ، ص ٧ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٨ .

(٣) الرسائل ، جـ ٤ ، ص ١٢٦ .

وحكماء وخيار فضلاء يجتمعون على رأى واحد ويتفقون على مذهب واحد ودين واحد ، يعقدون بينهم عهداً وميثاقا إلا يتجادلوا ولا يتقاعدوا عن نصرة بعضهم بعضاً ويكونون كرجل واحد فى جميع أمورهم وكنفس واحدة فى جميع تدبيرهم »[١] . بذلك يتضح هدف إخوان الصفا وهو القضاء على حكم العباسيين لما يلقاه الناس منهم من صنوف الجور ، ويمنون أنفسهم بانتقال الحكم إليهم ، فيقولون : « حزن أهل بيت النبوة لما فقدوا سيدهم ، وغاب عنهم واحدهم وتخطفوا من بعده ، فصار ذلك سبباً لاختفاء إخوان الصفا ، وانقطاع دولة خلان الوفا ، إلى أن يأذن الله بقيام أولهم وثانيهم وثالثهم فى الأوقات التى ينبغى لهم القيام فيها إذا برزوا من كهفهم واستيقظوا من طول نومهم »[٢] . وأنهم ينتظرون مجيء سيد إخوان الصفا الذى سيأتى فيملأ الأرض عدلا بعدما ملئت جورا وظلماً ، ويفك الناس من أسر العبودية ، ويظهر دعوة إخوان الصفا ويشيد مدينتهم الفاضلة المرتفعة فى الهواء والمليئة بالتعاون فى الدين والمعاش والتفانى لاصلاح الدين والدنيا ، وبظهوره يكون ظهور السعادات كلها ، وهو تمام العالم وعود الخلق إلى أوله ، ورجوع الحق إلى أهله[٣] . وإعتقاد إخوان الصفا وإيمانهم بقرب زوال دولة أهل الشر واحلال دولة أهل الخير ، هذا يتفق مع نظرية التعاقب الدورى وأعمار الدول لابن خلدون ، ومع نظرية

---

(١) الرسائل ، جـ ١ ، ص ١٨١ ، جـ ٤ : ١٨٧ .

(٢) الرسائل ، جـ ٤ ، ص ٢٦٩ .

(٣) الرسالة الجامعة ، ص ٢٨٦ .

شبينجلر فى البعد البيولوجي(١) .

وقد ربط إخوان الصفا أعمار الدول وأحوال الملوك بقرانات النجوم، فالقرآن الأعظم يكون كل تسعمائه وستين سنة وهو الموجب لبعث الرسل ومجيء الأنبياء ، والقران الأوسط يكون كل مائتين وأربعين سنة وهو الموجب لتبديل الملوك وانتقال الدول ، والقران الأصغر يكون كل عشرين سنة وهو الموجب لتبديل الأشخاص وما يحدث بسبب الفتن[٢] .

---

(١) أحمد صبحي : فى فلسفة التاريخ ، ص ١٤٠ ، ٢٥٥ ، ترى هذه النظريات أن الحضارة تمر بعدة مراحل تتشابه والمراحل البيولوجية لاطوار حياة الإنسان ميلاد ثم شباب ثم شيخوخة وفناء ، ويعتقد إخوان الصفا بحـــلول شيخوخة حكم الدولة العباسية وعلى ذلك لابد أن ينتهى هذا الحكم ليحل بدلا منه حكم دولة أهل الخير ، اخوان الصفا .

(٢) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٢٥٢ .

المبحث السادس : وصف الرسائل

كان إخوان الصفا فى عصرهم لسانا معبرا عما يدور حولهم ، فلخصوا لنا حياة العلم والعلماء، وجاءت الرسائل مرآة تعكس عقلية المجتمع الإسلامى آنذاك ، ولعلنا نكون أقرب إلى الوصف الصحيح لو قلنا عن مضمون الرسائل إنه تلخيص جيد للنظرة العلمية الفلسفية عندئذ ، أو قل إنها خلاصة ما وصلت إليه معارف القوم فى ذلك الحين ، وأنهم عرضوا مادتهم فى تلك الرسائل عرضا شائقا تخللته القصص الموضحة الشارحة لما أرادوا (١) . بذلك تعد الرسائل أغزر مادة فلسفية وأقوم حجة عقلية وأثمن تحفة فكرية ضمت الحكمة ، والفنون من فلك ، وموسيقى ، وهندسة ، ورياضيات ، وأدب ، وعلوم أخرى أنتجها العقل الإسلامى فى عصر مبكر من عصور الإسلام ، وفى فترة كانت فيها الفلسفة ضربا من الكفر والإلحاد ، وهذه الفلسفة تمثل الرقى العقلى وتعد من أقدم المصادر فى الفلسفة الإسلامية للتعبير عن الثقافة الواسعة (٢). والفلسفة بصورة عامة مدينة لرسائل إخوان الصفا ، التى عبدت الطريق لفلاسفة الإسلام الكبار الذين لعبوا دوراً هاماً فى تاريخ الفلسفة الإسلامية (٣) .

وتمتاز الرسائل بالبساطة واليسر وسهولة المأخذ وعذوبة الأسلوب والقوة

---

(١) زكي نجيب محمود : المعقول واللامعقول ، ص ١٧٦ .

(٢) عارف تامر : جامعة الجامعة ، ص ٦ .

(٣) مصطفى غالب : إخوان الصفا ، ص ١١ ، ١٢ ؛ مقدمة الرسالة الجامعة ، دار صادر ، بيروت ، ١٩٧٤ ، ص ٥ .

والوضوح وإن كان فيها بعض الرموز المقصودة فهى لم تكن للعامة بل كتبت للخاصة، وأيضا فى الرسائل بعض التأويلات الباطنة فقد استخدمها الإخوان لتعميق فلسفتهم ، وقد أخرج الإخوان أفكارهم فى قصص بارعة ، لتشويق وترغيب الأتباع والمريدين للاقبال عليها والنهل منها، ولم ينل هذا الأسلوب التأييد والقبول من بعض أهـــل الرأى ، فنرى أبا حيان التوحيدى يصف الرسائل للوزير صمصام الدولة بن بويه ، فيقول له : رأيت جملة منها ، وهي مبثوثة من كل فن نتفاً بلا إشباع ولا كفاية ، وفيها خرافات وكنايات وتلفيقات وتلزيقات ، حملت عدة منها إلى شيخنا أبى سليمان المنطقى السجستانى محمد بن بهرام وعرضتها عليه ، فنظر فيها أياما وتبحرها طويلا ، ثم ردها على وقال : تعبوا وما أغنوا ، ونصبوا وما أجدوا ، وحاموا وما وردوا ، وغنوا وما أطربوا ، ونسجوا فهلهلوا ، ومشطوا ففلفلوا (١). ومهما يكن من وصف أبى حيان التوحيدى للرسائل ووصف أبى سليمان المنطقى لها . فهذا لا يقلل من قيمة الرسائل الفكرية والفلسفية ولا يمنع أن فيها آراء صائبة ونظريات علمية محققة . وعدد الرسائل اثنتان وخمسون رسالة (٢) فى فنون العلم ،

---

(١) أبو حيان التوحيدى : الامتاع والمؤانسة ، ج ٢ ، ص ٥ .

(٢) اختلف إخوان الصفا أنفسهم فى عدد رسائلهم فيذكرون فى فهرس الرسائل أن عددها اثنتان وخمسون رسالة ، ويذكرون فى موضع آخر أنها اثنتان وخمسون رسالة ورسالة ، ويشيرون فى موضع ثالث إلى أن عددها إحدى وخمسون رسالة ، وتبعا لذلك اختلف الباحثون حول عدد الرسائل ، ولكن بمراجعة الرسائل ومطابقتها مع الرسالة الجامعة يتضح أن عددها اثنتان وخمسون رسالة بالإضافة إلى الرسالة الجامعة .

وغرائب الحكم ، وطرائف الآداب ، وحقائق المعانى وهى مقسمة إلى أربعة أقسام ويصطبغ كل قسم منها بصبغة خاصة ، فمنها رياضية تعليمية ، ومنها جسمانية طبيعية ، ومنها نفسانية عقلية ، ومنها ناموسية إلهية .

أولا : الرسائل الرياضية التعليمية ، أربع عشرة رسالة فى الرياضيات على اختلافها فى العدد ، والهندسة والفلك ، ثم فى الفنون العملية ، ثم فى المنطق ، وهذا الجزء فيثاغورى وأفلاطونى فى أوله ، وفى آخره متأثر بأرسطوطاليس إذ منطقه هو منطق أرسطوطاليس بترتيبه وأسمائه .

ثانيا : الرسائل الجسمانية الطبيعية وهى سبع عشر رسالة ، وهذا الجزء أرسطوطاليسى يبدأ بالهيولى والصورة والزمان والمكان والحركة وينتقل إلى الآثار العلويه ، ثم مايزال يتدرج حتى يصل إلى المعادن فالنبات فالحيوان فالإنسان ، ثم يختم بعلم النفس .

ثالثا : الرسائل النفسانية العقليـة وهى تشتمل على عشر رسائل ، فيما بعد الطبيعة ، وهى خليط من الفلسفة اليونانية ، ففيها من الفيثاغورية ، وفيها من الأفلاطونية ، وفيها من الأفلاطونية المحدثة ، وفيها من أرسطوطاليس .

رابعا : الرسائل الناموسية الإلهية ، وهى تشتمـــل على إحدى عشر رسالة وهى تتناول الإلهيات ومايتصل بالديانات والشرائع والتصوف وهى المزيج الذى التأمت فيه كل العناصر المؤثرة فى الفلسفـة الإســلامية سواء منها الشرقى أوالغربى أوالفلسفى والعلمى والدينى والأدبى والفنى والخرافى أيضـــا (١) .

---

(١) طه حسين : مقدمة الرسائل ، طبعه القاهرة ، جـ ١ ، ص ٩ .

وهذه الرسائل ليست فى حقيقـة الأمر إلا مقـدمة ومدخلا إلى رسالة جامعة لما فى هذه الرسائل المتقدمة كلها ، وهى خلاصة العلم وغاية الغاية ومنتهى غرض الجماعة ولا يحصل الرسالة الجامعة إلا من تهـذب وارتاض بما قدمنا فى الرسائل الاثنتين والخمسين وتحتل الرسائل مكانة عالية فى نفوس العلماء ومقاما جليلا عند جمهور المفكرين والفلاسفة والدليل على ذلك عناية العلماء بالتنقيب عن أمر هذه الرسائل . فنجد الحكيم جمال الدين أبا الحسن القفطى (ت ٦٤٦ هـ) يفـرد لها فصلا مخصوصا فى كتابه أخبار الحكماء (١) . ونجد المستشرق الألمانى فردريك ديتريصى ، قد اتخذ من هذه الرسائل مرجعا لكتابه الضخم الذى تناول فيه دراسة العلوم الفلسفية عنـد العرب فى القرن الرابع الهجرى (٢) .

كذلك يقيد العلماء تاريخ دخول واسم من أتى بالرسائل إلى الأندلس ، وهـذا دليل على عظيم أهميتها ومكانتها (٣) . بالإضـافة إلى ذلك قد أفلح إخوان الصفا فى غرس الحكمة اليونانيـة فى أوساط العـامة من الناس عن طريق الرسائل ، لذلك فالإمام الغزالى فى كتابه المنقذ من الضلال لا يعترف بفلسفة إخوان الصفا ويعدها فلسفة العامة من الناس ويقول هى على التحقيق حشو الفلسفة ، غير أنه لا يجد بأسا فى أن يقتبس منها مافيها من خير ، وهو

---

(١) القفطى : إخبار العلماء بأخبار الحكماء ، جـ ١ ، ص ٥٨ .

(٢) أحمد زكي : مقدمة الرسائل ، طبعـــة القاهرة ، جـ ١ ص ١٩ ؛ عارف تامر ، جامعة الجامعة ، ص ٧ .

(٣) أحمد زكى : مقدمة الرسائل ، طبعة القاهرة ، جـ ١ ، ص ٢٠ .

مدين لفلسفتهم بأكثر مما يعترف (١) .

وإخوان الصفا يكثرون التوصية لأتباعهم بالتشدد فى صيانة الرسائل ، خشية أن تمتد إليها يد الضياع ، أو أن تقع عند من لا يعرف قيمتها ، فيقولون : « ينبغى لمن حصلت عنده هذه الرسائل والرسالة ، لا يضيعهـا بوضعها فى غير أهلها ، وبذلها لمن يرغب فيها ولا يظلمها بمنعها عن مستحقها وصرفها عن مستوجبيها » (٢) . ويقولون أيضـــا « هذه الرسالة أيها الأخ الفاضل أدام الله تأييدك يجب لك وعليك أن تصونها كل الصيانة فانها أمانة مؤداة إليك وأنت المطالب بحفظها وصيانتها إلا عن أهلها وآنا آخذ عليك فيها عهد الله المأخوذ على أول مبدع أبدعه ، وجعله أصلا لخلقه » (٣) .

---

(١) دى بور : تاريخ الفلسفة فى الإسلام ، ص ١٣٦ ؛ الغزالى : المنقذ من الضلال ، ص ٥٥ .

(٢) الرسائل ، جـ ١ ، ص ٤٤ .

(٣) الرسالة الجامعة ، ص ١٩ .

الفصل الثانى

المذهب والعقيدة

المبحث الأول : التوفيق والمواءمة .

المبحث الثانى : الظاهر والباطن .

المبحث الثالث : التأويل .

المبحث الرابع : الجنة والنار واليوم الآخر .

المبحث الأول : التوفيق والمواءمة

أقر إخوان الصفا فى أكثر من موضع من الرسائل أنهم لا يفضلون مذهبا على مذهب ، ولا يقدمون عقيدة على عقيدة ، وإنما كل المذاهب عندهم سواء ، لأنهم يردون كل المذاهب والعقائد إلى الوحدة المطلقة ، ومن ثم يصبح نسبتنا إلى اخوان الصفا مذهبا معينا بعينه شيئا من التجاوز ، بيد أن هذه الجماعة قد نزعت فى مبادئها نزعة تلفيقية وأن كانت هذه النزعة قد حررتهم من بعض عقائد الاسماعيلية فهى لم تخلصهم من الخطوط العريضة التى ينتهجها المذهب الشيعى([1]) .

وقد أقام اخوان الصفا مذهبهم على أساس الجمع بين الشريعة والفلسفة ومن ثم مجدوا الفلسفة الممزوجة بالشريعة([2]) ، ووضعوا الحكماء والكهنة فى مصاف الأنبياء والرسل وجمعوا بين حكمة الأمم والديانات وأنبيائهم وحكمائهم ، نوح وإبراهيم وسقراط وأفلاطون وزرادشت وموسى وعيسى ومحمد وعلى([3]) ، وقد أعلنوا ذلك صراحة فى أكثر من موضع فى

---

(١) أحمد صبحى : نظرية الإمامة لدى الشيعة الاثنى عشرية ، ص ، ٤٧٧ .

(٢) الرسائل : ج ٤ ، ص ٢٧٠ ؛ ج ٢ ، ص ٤٩٩ .

(٣) الرسائل : ج ٤ ، ص ١٨ ، ١٩ ، ص ١٧٥ ؛ دى بور : تاريخ الفلسفة فى الإسلام ، ص ١٢٦ ، ويشير ماسينيون إلى أن الأسماعيلية هيأوا الاذهان لفهم الفلسفة اليونانية ، ووضعوا فلاسفة اليونان فى منزلة الانبياء وأثاروا أعضاء جماعتهم لقراءة الكتب الفارسية ونظروا لاصحابها كأنبياء :
= Massignon, Encyclopedié . de L'Islam, Vol..2 pp. 770 – 771.

رسائلهم ويؤكدون على ذلك بقولهم : « وبالجملة ينبغي لإخواننا أيدهم الله تعالى الا يعادوا علما من العلوم ، أو يهجروا كتابا من الكتب ، ولا يتعصبوا على مذهب من المذاهب ، لأن رأينا ومذهبنا يستغرق المذاهب كلها ، ويجمع العلوم جميعها ، وذلك أنه هو النظر فى جميع الموجودات بأسرها ، الحسية والعقلية ، من أولها إلى آخرها ، ظاهرها وباطنها ، جليها وخفيها ، بعين الحقيقة ، من حيث هى كلها من مبدأ واحد ، وعلة واحدة ، وعالم واحد ، ونفس واحدة ، محيطة جواهرها المختلفة ، واجناسها المتباينة ، وأنواعها المفننة ، وجزئياتها المتغيرة[١] .

ويكررون الوصية نفسها فى الرسالة الجامعة ، فيخصون أحد رؤسائهم على أن يوصى الجماعة « بالا يهجروا كتابا من كتب الحكماء ، ولا مذهبا من مذاهب الانبياء ، ولا يبغضوا علما من العلوم الحقيقية وأن بعدت معانيها وصعبت اشارتها وتعذر البلوغ إليها لبعد مراميها[٢] .

" بذلك أرى أن مذهب الإخوان مقتبس من مختلف المذاهب ، فهو

= ويرى محمد فريد حجاب ، أن اخوان الصفا كانوا هم أول رواد هذا الاتجاه ويؤيده فى ذلك سيد حسين نصر ، بقـــوله : كان لإخوان الصفا أهمية خاصة فى نشر العقائد الفيثاغورية والهرمسية التى أستخدمها الاسماعيلية فيما بعد .

انظر محمد فريد حجاب : الفلسفة السياسية عنـد اخوان الصفا ، ص ٢١٩ .

(١) الرسائل ، ج ٤ ، ٨ ص ١٦٧ .

(٢) الرسائل الجامعة ، ص ٥٤١ .

توفيق تلفيقي ، أريد به أن يجمع الفلسفة والشريعة ، على أن المبدأ الاساسي عندهم هو العقل ، وهم يعدون ظاهر الشريعة صالحا للعامة ، أما الخاصة فنصيبهم النظر الفلسفي العميق ، وهدفهم من اتباع هذا المنهج التوفيقي هو بث معتقداتهم الفلسفية والسياسية من خلال المباحث المتعلقة بالبعث والقيامة والحشر والحساب ، لان علمها هو الغرض الاقصى من وضع الرسائل[١] .
ويهدفون إلى تطهير الشريعة بواسطة الفلسفة من الجهالات التي علقت بها ، معتقدين أن الكمال إنما يتـألف من امتزاج الفلسفة اليونانية بالشريعة الإسلامية[٢] . إلا أنهم قدموا الشريعة على الفلسفة وصرحوا في أكثر من موضع في الرسائل بأنهم أحق الناس بالعبادة الشرعية[٣] . ومذهب إخوان الصفا ، هذا يتفق ومذهب الفلاسفة الإشراقيين[٤] — الكندي والفارابي

---

(١) الرسالة الجامعة ، ص ٥١١ .

(٢) دي بور : تاريخ الفلسفة في الإسلام ، ص ١٥٥ .

(٣) الرسائل : ج ٢ ، ص ٢٦٨ .

(٤) الفلاسفة الإشراقيون : هم أتباع المذهب القائل بحكمة الإشراق أو الحكمة المشرقية ، ويطلق هذا الاسم بوجه خاص على تلاميـذ السهروردي المتوفى عام ١١٩١م ، ولكن هذا المـذهب واسمه سابقان في الواقع على عهد السهروردي بزمن طويل ، وهذه الحكمة هي عبارة عن مذهب التوفيق في الفلسفة اليونانية الذي انتقل إلى الشرق في كتب الافلاطونية الجديدة . وهرمس وماشابهها وامتزج بآراء الفرس وغيرهم وهي فلسفة روحانية لها في نظرية المعرفة مذهب صوفي وتعبر عن الله وعالم العقول بالنور ، والمعرفة الإنسانية في هذا المذهب عبارة عن إلهام من العالم الأعلى يصل إلينا بواسطة عقول الافلاك ، وقد تأثرت الفلسفة =

وابن سينا — وهو محاولة التوفيق بين الدين والفلسفة حيث أن هناك اتفاقا بينهما من جهة الموضوع ومن جهة المنهج ومن جهة الهدف . وكلاهما يطلب الحق والخير ويسلك طريق البرهان بالإضافة إلى أن الدين ينفرد بجانب ذلك بما نزلت به الشريعة على ألسنة الأنبياء والرسل[١] ، ويرى اخوان الصفا في جميع المذاهب الفلسفية مذهبا واحداً يوافق جوهر الأديان ويحاولون أعادة الوحدة إلى الإسلام ، والجمع بين المسلم والنصراني والمجوسي واليهودي والأفلاطوني والمشائي والفيثاغوري ، وتوجيه الجميع إلى غاية واحدة هي الحقيقة المطلقة[٢] ، فدين الأنبياء من وجهة نظرهم دين واحد ومهما تعددت الطرق واختلفت المسالك وتباينت العقائد ، وتنوعت المذاهب ، فالأديان كلها تؤدي إلى الطريق المستقيم ، الذى يوصل الإنسان إلى الكمال المطلق ، والهدف الأكمل ، وهذا هو دين الحب الإنساني الذى بشروا به ، ودعوا إليه وهو مستهدفهم لبيان أمر الآخرة وأحوال القيامة وجزاء الأعمال ، فيقولون « دين الأنبياء واحد ومسالكهم جميعاً مسلك واحد ، ومقصدهم مقصد واحد وغرض واحد ، وان اختلفت شرائعهم صلوات الله عليهم أجمعين[٣] » .

= الإسلامية بهذا المذهب منذ نشأتها إلى وقتنا الحاضر . (جبور عبد النور ، إخوان الصفا ، ص ١٥) .

(١) الكندى : رسالة فى الفلسفة الأولى ، تحقيق محمد عبد الهادى أبوريدة ، دار الفكر العربى ، القاهرة ، ١٩٥٠ ، ص ٧٧ .

(٢) جبور عبد النور . اخوان الصفا ، ص ١٧ .

(٣) الرسائل : ج ٤ ، ص ١٨٠ .

بذلك نرى أن إخوان الصفا أميـل إلى التفكير العقلي منهم إلى التقليد وقبول الرواية ، مما أدى بهم إلى ضرب من التسامح الديني وسعة الأفق بحيث لم يـكادوا يفرقون بين دين ودين ، فالأديـان كلها سواء في تحقيق الغاية[1] . ويقولون في ذلك «أعلم أيها الأخ البار الرحيم ، أنا نحن ، جماعة اخوان الصفا ، أصفياء وأصدقاء كرام ، كنا نياما في كهف أبينا آدم مدة من الزمان ، تتقلب بنا تصاريف الزمان ونوائب الحدثان ، حتى جاء وقت الميعاد بعد تفرق في البلاد ، في مملكة صاحب الناموس الأكبر ، وشاهدنا مدينتنا الروحانية المرتفعة في الهواء . . . وهي التي أخرج منها أبونا آدم وزوجته وذريتها لما خدعها عدوها اللعين وهو أبليس . . . فهل لك ياأخي ، أن تبادر وتركب معنا في سفينة النجاة التي بناها أبونا نوح عليه السلام ، فتنجو من طوفان الطبيعة قبل أن تأتي السماء بدخان مبين ، وتسلم من أمواج بحر الهيولى ، ولا تكون من المغرقين أو هل لك يا أخي أن تنظر معنا حتى ترى ملكوت السموات التي رآها أبونا إبراهيم لما جن عليه الليل حتى تكون من المؤمنين أو هل لك يا أخي أن تتم الميعاد وتجيء إلى

---

(١) زكي نجيب محمود : المعقول واللامعقول ، ص ١٧٩ ، هذا الاسلوب تاجاً إليه الجماعات السريه ؛ ويعلق زكي نجيب محمود بقوله : كان المدار في الأحكام عند إخوان الصفا هو البراهين العقلية وحدها ومن ثم لم يكونوا بالطبع ، ممن يرضى عنهم كثيرون ، لأن الكثيرين بل لعلها الكثرة الغالبة من البشر تقلقها أحكام العقل ويرضيها أن تـــلوز بالعاطفة والإيمان وما إليها ، ونقول ذلك عنهم بالرغم من أنهم كانوا مصدر إيحاء في أمور كثيرة عند فرق كثيرة في العالم الإسلامي بعد ذلك ، كالباطنية والاسماعيلية من هؤلاء بصفة خاصة ، انظر المرجع نفسه ، ص ١٨١ .

الميقات عند الجانب الايمن حيث قيل : يا موسى : فيقضي إليك الامر فتكون من الشاهدين؟ أوهل لك ياأخى أن تصنع ما عمل فيه القوم كى ينفخ فيك الروح فيذهب عنك اللوم حتى ترى الايسوع عن ميمنة عرش الرب ، قد قرب مثواه كما يقرب ابن الأب ، أو ترى من حوله الناظرين ؟ أو هل الك أن تخرج من ظلمة أهرمن ترى اليزدان قد أشرق منه النور فى فسحة أفريحون ؟ أ وهل الك أن تدخل إلى هيكل عاديمون حتى ترى الا فلاك التى يحكيها أفلاطون ، وإنما هى أفلاك روحانية لاما يشير إليه المنجمون أو هل الك أن لا ترقد من أول ليلة القدر ، حتى ترى المعراج فى حين طلوع الفجر ، حيث أحمد المبعوث فى مقامه المحمود ، فتسأل حاجتك المقضية لا ممنوعا ولا مفقودا وتكون من المقربين[1] . فهذه الاشارات الخفية تدل على أن إخوان الصفا ، قوم مضطهدون من طبقة الحاكمين وأن بين ضلوعهم أنينا مكبوتا مما لحق بهم من ظلم وجور ومما حل بالبلاد من فساد وأنهم ينشدون مدينتهم الفاضلة ويرون فى رفيق واحد متجانس : آدم ونوح ، وإبراهيم ، وموسى ، وعيسى ومحمد ، ويزدان المجوسى ، وأفلاطون الفيلسوف ، كلهم فى أعينهم مصدر للهدايه على حد سواء[2] .

---

(١) الرسائل : جـ ٤ ، ص ١٨ ، ١٩ ؛ الرسالة الجامعة ، ص ٥١٦ ، ٥١٧ .

(٢) زكى نجيب محمود : المعقول واللامعقول ، ص ١٨١ ؛ ويقول زكى نجيب محمود لذلك نفهم إذن لماذا أزور عنهم كثيرون من أهل الرأي كلما ورد ذكرهم وذلك لأنهم جمعوا بين جميع الانبياء والرسل والفلاسفة فى صورة شخص واحد يكون هو مصدر الهداية لهم . انظر المرجع السابق ، ص ١٨١ .

وتظهر نزعتهم التلفيقية بوضوح فى النص الذى جمعوا فيه صفات الإنسان الفاضل عندهم . فيقولون إنه العالم الخبير ، الفاضل الذكى ، المستنصر ، الفارسى النسبة ، العربى الدين ، الحنفى المذهب ، العراقي الآداب العبرانى المخبر ، المسيحى المنهج ، الشامى النسك ، اليونانى العلوم ، الهندى البصيرة ، الصوفى السيرة ، الملكي الاخلاق ، الربانى الرأى ، الإلهي المعارف ، الصمدانى(١) . وقد شاعت نزعت التوفيق هذه ، منذ ظهور مدرسة الاسكندرية(٢) ، وكان لها تأثير عميق فى الفكر العربى ، حيث تقرب هذه النزعة بين النظريات وتوفق بين الاراء للخروج بمذهب متوسط يربط المتباينات ويضم المتفرقات ، وقد لاقت نزعت التوفيق رواجا لدى المسلمين ، فقد نجح المذهب الأشعرى لتوسطه بين اصحاب العقل واصحاب النقل ، وكذلك نجاح الشافعية لتوسطها بين الحنفية والمالكية وبذل فلاسفة العرب جهدا جبارا للجمع والتوفيق بين مذاهب المتقدمين وقد عمد إخوان الصفا إلى نزعة التوفيق بين المذاهب والفرق ليس بقصد ابطال الشرائع وإنما جمع مختلف الطوائف والفرق تحت لواء واحد بغية

---

(١) الرسائل : جـ ٢ ، ص ٣٧٦ .

(٢) يطلق اسم مدرسة الإسكندرية على ذلك التيار الفلسفى الذى ارتبطت نشأته بمدينة الإسكندرية والذى كانت أهم الاسماء فيه نومينوس الذى تأثر به أفلوطين ، وأمونيوس ساكاس الذى تتلمذ عليه ، أفلوطين وبرقلس الفيلسوف .

انظر أفلوطين : التساعية الرابعة فى النفس ، ترجمة فؤاد زكريا ، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ، ١٩٧ ، ص ٢٢ .

تحقيق هدفهم السياسى والاجتماعى والتوخى الوصول إلى غايتهم المنشودة فى بناء مجتمع فاضل بالصورة التى يتخيلونها بدلا من دولة أهل الشر القائمة[١] والمقصود بدولة أهل الشر ، الدولة العباسية التى كانت فى ابان عزها ومجدها يومئذ (٢) وهذامن وجهة نظر الإخوان .

وبالرغم من محاولة إخوان الصفا التوحيد بين الأديان والمزج بين المذاهب ، فهذا لا يمنع من أن أقرر أنهم تمذهبوا فى كثير من الأحيان بمذهب معين ناضلوا عنه ، فاتبعوا فى الرياضة الفيثاغوريين ، وفى الطبيعة وما وراء الطبيعة أرسطو حينا والافلاطونية الحديثة والفيثاغورية حيناً آخر . فتعاليمهم فيها من أقوال الفيثاغوريين والاكادميين والمشائين والاسكندريين والرسل والأنبياء(٣) ، لذلك وقعوا فى الخطأ نتيجة الغلو فى محاولتهم التوفيق بين الدين والفلسفة ، فقد جعلوا اليزدان وأهرمن وعاذيمون(٤) ، إلى جانب إبراهيم الخليل وموسى وعيسى ومحمد(٥) .

---

(١) حنا فاخورى ، خليل الجر : تاريخ الفلسفة العربية ، ص ٨٥

(٢) عارف تامر : حقيقه إخوان الصفا وخلان الوفا ، ص ٢٣ .

(٣) جبور عبد النور : إخوان الصفا ، ص ٢٦ .

(٤) اليزدان إله النور والخير ، وتقوم الفلسفة الزرادشتية على أن النور والظلمة هما فى هذا العالم القوتان المتحاربتان وسيصيرا كذلك حتى ينتصر النور والخير وتقهر الظلمة والشر ، وأهرمن يمثل الظلمة والشر فى الفكر الزرادشتى ، وعاذيمون يزعم العرب أنه معلم أدريس عليه السلام ويذهبون إلى أن أدريس هو هرمس إله الحكمة عند الإغريق ؛ انظر جبور عبد النور : إخوان الصفا ، ص ١٦ .

(٥) الرسائل : جـ ٢ ، ص ٢٨ .

ويعرض إخوان الصفا سمات مذهبهم فى جلاء ووضوح ، فيقولون : « من الناس من يرى ويعتقد فى دينه ومذهبه الرحمة والشفقة للناس كلهم ، ويرثى للمذنبين ، ويستغفر لهم ، ويتحنن على كل ذى روح من الحيوان ، ويريد الصلاح لا كل ، وهذا مذهب الأبرار والزهاد والصالحين من المؤمنين ، وهكذا مذهب أخواننا الكرام »(٢) . ويقر الإخوان بأنهم يدينون بالنظرة الكلية والعلم الجامع والمذهب الشامل ، فيقولون : ولتعلم أن المسبعة الذين قد شغفوا بذكر السبعات وتفضيلها على غيرها انما كان نظرهم جزئيا وكلامهم غير كلى ، وكذلك الثنوية فى المثنويات ، والنصارى فى تثليثهم . والطبيعين فى مربعاتهم ، والخرمية فى مخمساتهم ، والهند فى مسدساتهم ، وليس هذا مذهب اخواننا الكرام ، أيدهم الله وإيانا بروح منه ، حيث كانوا فى البلاد ، بل نظرهم كلى ، وبحثهم عمومى وعلمهم جامع ، ومعرفتهم شاملة(٣) .

---

(١) الرسائل : جـ ٤ ، ص ٤٤ .

(٢) الرسائل ; جـ ١ ، ص ٢١٧ .

المبحث الثانى : الظاهر والباطن

كان لفكرة الظاهر والباطن [1] أثر واسع فى مذهب إخوان الصفا ، وقد وجدوا فيها بابا للتأويل وأسلوبا لكتابة جعلوا ظاهرها غير باطنها [2] ، فكل شىء عند الإخوان له ظاهر وباطن ، للشريعة معنيان باطنا ، وظاهرا يرمز إلى الباطن ؛ والمعنى الباطن هو الحقيقى وهو متفق مع معطيات العلم والحكمة ، ويحتمل التأويل ، أما الظاهر فهو كالصوم والصلاة وما إلى ذلك ، فهى رموز للحكماء وطريق لعامة الناس ، وإتقان معرفة الظاهر سبيل لمعرفة الباطن ، فيقولون : «إنما يعرف الصانع المحتجب الغائب عن إدراك الحواس ،

---

(١) أورد أبو حيان التوحيدى حوارا بين الحريرى والمقدسى ، يقول فيه الحريرى أن فكرة الظاهر والباطن لم تكن موجودة عند فلاسفة اليونان كسقراط وأرسطوطاليس وأفلاطون ، وإنما هى من نسج القداحين فى الإسلام ، ويصفهم الحريرى بأنهم الساترين على أنفسهم ماهم فيه من التهم . (أبو حيان التوحيدى : الامتاع والمؤانسة ، جـ ٢ ص ١٦) ؛ ويقول ابن رشد ينقسم الشرع إلى ظاهر وباطن ، فالظاهر هو تلك الأمثال المضروبة لتلك المعانى ، أما الباطن فهو تلك المعانى التى لا تنجلى إلا لأهل البرهان . انظر ابن رشد : فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال ، تحقيق محمد عمارة ، دار المعارف ، ١٩٧٢ ، ص ٤٦ ؛ ويرى أصحاب المذهب الاسماعيلى أن للقرآن ظاهراً وباطنا ، وأن الأخذ بالظاهر فقط دون الباطن خروج عن روح الإسلام ، وبهذا المنهج استطاعوا تفسير القرآن وتأويله . انظر النشار : نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام ، ص ٢٩٨ .

(٢) حنا فاخورى ، خليل الجر : تاريخ الفلسفة العربية ، ص ٢٤٦ .

إذا عرف المصنوع المكشوف الظاهر»[١]. والموجودات التي خلقها الله بعضها ظاهر جلي، وبعضها باطن خفي، فالبارى سبحانه بواجب حكمته جعل الموجودات بعضها ظاهرا جليا لا يخفى، وبعضها باطنا خفيا لا تدركه الحواس، فمن الموجودات الظاهرة الجلية جواهر الأجسام وأعراضها، ومن الموجودات الباطنة الخفية جواهر النفوس وحالاتها، ومن الموجودات الظاهرة الجلية للحواس أيضا أمور الدنيا، ومن الموجودات الباطنية عن أكثر العقول أمور الآخرة، ثم ما كان منها ظاهرا جليا دليلا على الباطن الخفي[٢]. والحوادث التي هي المخلوقات في عالم الكون والفساد، منها ما هي ظاهرة جلية لكل إنسان، ومنها ما هي باطنة خفية تحتاج في معرفتها إلى تأمل وتفكر واعتبار[٣]. والإنسان ذاته مكون من جسد جسماني ظاهر جلي كالقشرة ومن نفس روحانية باطنة خفية كاللب[٤]. فالظاهر عند الإخوان ستر للباطن، ولا يجب الوقوف عند الظاهر، فظواهر الأمور قشور وعظام، وبواطنها لب ومخ[٥]. ومن ثم لا يجب الوقوف عند ظواهر الأمور وأهمال معرفة حقائقها وبواطنها ومعاني إشاراتها ومرامي مرموزاتها لأنه إذا فعل الإنسان ذلك يكون قد علق بما لا ينفعه وكان مثل جسم بغير روح، ويقرر الإخوان أن الناموس هو أحد الأشياء الموجودة في هذا العالم، وله أحكام وحدود ظاهرة بينة يعلمها أهل الشريعة وعلماء أحكامها من الخاص والعام ولأحكامه

---

(١) الرسائل، جـ ٣، ص ٥٠٩.
(٢) الرسائل، جـ ١، ص ١٤١؛ جامعة الجامعة، ص ١٤١.
(٣) الرسائل، جـ ٣، ص ٣٥٣.
(٤) الرسائل، جـ ٢ ص ٣٧٩؛ جـ ٣ ص ٤٨٦.
(٥) جامعة الجامعة، ص ٤٣.

وحدوده أسرار وبواطن وحقائق لايعرفها إلا الخواص منهم والراسخون في العلم (١) . وهذه الحقائق التي لا يعلمها إلا الخاصة غلفت بغلاف ظاهري ليفهمها العامة بظاهرها وهذا المفهوم هو الذى عرف بفلسفة الظاهر والباطن وأتباع هذه الفلسفة هم الذين أطلق عليهم لقب الباطنية (٢) ، ويقولون إن الله تعالى جعل الدين طريقا من الدنيا إلى الآخرة ، وجعل فى قوام الدين صلاحا للدنيا والآخرة جميعا ، وذلك أن الدين له ظاهر وباطن ، وقوامه بها جميعا (٣) ويقرر الإخوان أن الإيمان له ظاهر وباطن ، فظاهره هو الإقرار باللسان بخمسة أشياء : الإقرار بأن للعالم صانعا واحد . وأن له

---

(١) الرسائل ، جـ ١ ، ص ٣٢٨ .

(٢) لقب الباطنية يطلق على فرق كثيرة يأخذ أصحابها بالمعنى الباطن ، ويجعلون لكل تنزيل تأويلا ، ولكل فرقة منها مذهبها الخاص وأهم تلك الفرق القرامطة والاسماعيلية . ويقول الشهرستانى: لزمهم هذا اللقب لحكمهم بأن لكل ظاهر باطنا ولكل تنزيل تأويلا ولهم ألقاب كثيرة تختلف باختلاف الجهات والبلدان .

انظر الشهرستانى : الملل والنحل ، تحقيق محمد سيد الكيلانى ، القاهرة ، ١٩٦٧ ، جـ ١ ، ص ١٩ ؛ يقول البغدادى : إن الذين أسسوا دعوة الباطنية جماعة منهم : ميمون بن ديصان المعروف بالقداح ، وكان مولى لجعفر بن محمد الصادق وكان من الأهواز ، ومنهم محمد بن الحسين الملقب بدندان ، اجتمعوا مع ميمون بن ديصان فى سجن والى العراق فأسسوا فى ذلك السجن مذاهب الباطنية ثم ظهرت دعوتهم بعد خروجهم من السجن. انظر البغدادى : الفرق بين الفرق ، تحقيق طه عبد الرؤف سعد ، مؤسسة الحلبي ، ص ١٦٩ .

(٣) الرسائل ، جـ ٣ ، ص ٤٩٢ .

ملائكة هم صفوة خلقه ، وأن له أنبياء ورسلا ، وأن ما يأتى به الأنبياء مأخوذ معانيه من الملائكة إلهاما ووحيا ، والقيامة لا محالة كائنة وهى النشأة الأخرى ، أما الإيمان الباطن فهو إضمار القلوب باليقين على تحقيق هذه الأشياء، المقر بها باللسان ، فهذا هو حقيقة الإيمان [١] . وقد اتبع إخوان الصفا مبدأ الباطنية فى أن لكل ظاهر باطنا ، ومزجوا العلم بالدين ، والفلسفة بالشريعة ، فهم يدينون بالوحدة الفلسفية والحقيقة عندهم واحدة، وأن اختلاف الناس فى الآراء والمذاهب ما هو إلا اختلاف ظاهر ، أما الباطن فواحد فيعرفه العقلاء والعلماء والمفكرون وعباقرة الفلاسفة[٢]. والمتصوفون كالشيخ الأكبر محى الدين بن عربى الذى نادى بدين الحب الإلهى، ووحدة الوجود، ووحدة المعبود، ونادى بالعلم بأحدية الطريق المستقيم الذى تؤدى إليه الأديان كلها [٣] . وهو فى هذا يتفق مع إخوان الصفا والفارابى وابن سينا . ويذهب الإخوان إلى أن للكتب النبوية تأويلات وتفسيرات غير ما يدل عليها ظاهر ألفاظها يعرفها العلماء الراسخون فى العلم ومنهم إخوان الصفا أنفسهم ، ويتوقف فهم مذهب الإخوان فى فلسفة التأويل على مفهومهم لكل من الدين والفلسفة وعلاقة كل منهما بالآخر من جانب ، وعلى أفكارهم الخاصة بفلسفة الظاهر والباطن من جانب آخر [٤] . ومذهب الباطن يقوم على ركنين : الأول : تأويل القرآن والشريعة ، والثانى : حقائق الفلسفة

---

(١) الرسائل ، ج ٤ ص ٦٧ .

(٢) حنا فاخورى ، خليل الجر : تاريخ الفلسفة العربية ، ص ٥٨ .

(٣) محمود قاسم : دراسات فى الفلسفة الإسلامية ، ص ٣٣٢ .

(٤) محمد فريد حجاب : الفسلفة السياسية عند إخوان الصفا ، ص ٢١٧.

والعلم التي تتسق مع الدين وتكشف عما ينطوي عليه باطنه من أسرار، وهذا المذهب ثمرة للعقل الإسلامي في القرن الرابع الهجري (١).

وقد تحددت ملامح الفلسفة الباطنية في العالم الإسلامي في أثناء القرنين الثالث والرابع الهجريين وكانت هذه الحركة الفلسفية الباطنية نتيجة طبيعية لاتجاهات بعض الفرق الغاليه في القرنين الأول والثاني الهجريين، ومقدمة للفلسفة الإشراقيـة، أو الحكمة الإلهية التي امتزجت بالتصوف فيما بعد، وهذا المذهب الباطني يمكن أن نجده بصورة متفاوتة، عند إخوان الصفا والفارابي وابن سينا والسهروردي المقتول وابن مسرة، كذلك نتبين عناصره واضحة لدى بعض المتصوفة كالحلاج وغيره (٢).

ومذهب الظاهر عند إخوان الصفا، يتجلى في هدفهم نحو بنـاء مدينة فاضلة روحانية ويكون بناء هذه المدينة في مملكة صاحب الناموس الأكبر الذي يملك النفوس والأجساد، لأن من ملك النفوس ملك الأجساد، ومن لم يملك النفوس لم يملك الأجساد، وينبغي أن يكون أهل هذه المدينة قوما أخيارا حكماء فضلاء مستبصرين بأمور النفوس وحالاتها، وما يتبع ذلك من أمور الأجساد وحالاتها (٣). ومذهبهم الباطن لا يصرحون به في رسائلهم

---

(١) دائرة المعارف الإسلامية، ج ٢، ص ٣٩٠، ٣٩١.

(٢) محمود قاسم: دراسات في الفلسفة الإسلامية، ص ١٩.

(٣) لم يضع إخوان الصفا نموذجا للمدينة الفاضلة على النحو الذي نجده عند الفارابي مثلا، بل تصور الإخوان لمدينتهم الفاضلة تصورا روحانيا، فهم يتخيلون مدينتهم مرتفعة عالية في مملكة صاحب الناموس الأكبر لكي تشرف على سائر المدن والأمصار في كل الأوقات، وتشييد المدينة على =

إلا محوها وبأسلوب رمزى يحتمل التأويلات المختلفة ففى الرسائل تصويب للدعوة العلوية وسعى جاد لإقامة نظـام سياسى جديد ، ومذهبهم الباطن ندركه عنـدما نستكشف من الرسائل نقمة على السلطة الشرعيـة ومسعى للثورة عليها والتمهيد لإنقلاب يعدل الأوضاع والنظم ويقضى على حكم العباسيين (١) ، ويظهر ذلك فى عرضهم ثلاثة أنواع من القرانات يدل كل واحد منها على وجه من وجوه التبديل والانقلاب على الأرض ، ويذكرون في الرسالة الجامعة إشارة إلى أن الدور إذا بلغ العقرب ، يحل بالعالم مصائب لاتحصى ، وتفسد أحوال الملوك وتعم الحروب ، وتسقط هيبة السلطان الذي فى يده زمام الشريعة ويطمع سائر الملوك فيه ، ويصير الحكم عند ذلك لدولة إخوان الصفا وتكون مدة تسلطهم مائة وتسعا وخمسين سنة (٢) .

ويتجلى مذهبهم الباطن فى ميلهم العلوى حيث يشيرون في الرسائل إلى واقعة كربلاء (٣) عند ذكرهم تعريض الأنبياء أجسامهم للهلاك فى سبيل دعوتهم ، فيقولون : «ومما يدل على أن أهل بيت نبينا عليه الصلاة والسلام

= الصفاء والتعاون بين أهلها ليتحقق الكمال والهدف الأقصى وهو الخلود فى النعيم . انظر الرسائل : ج ٤ ، ص ١٧١ ؛ الرسالة الجامعة ، ص ٥٣٧ .

(١) جبور عبد النور : إخوان الصفا ، ص ١٨ .

(٢) الرسالة الجامعة ، ص ٣٩٩ .

(٣) واقعة كربلاء : هى التى شهدت مقتل الحسين بن علي (٦١ هـ) حينما انتقل بأصحابه لملاقاة جيش يزيد بن معاوية الأموى، بقيادة عمر ابن سعد بن أبى وقاص انظر أحمد صبحى : نظرية الإمامة لدى الشيعة الإثنى عشرية ، ص ٣٣٥ .

كانوا يرون هذا الرأى ، تسليمهم أجسادهم إلى القتل يوم كربلاء ، وصبرهم على العطش ، والطعن والضرب ، حتى فارقت نفوسهم أجسادهم ، ورفعت إلى ملكوت السماء ولقوا آباءهم الطاهرين محمدا وعليا والمهاجرين والأنصار الذين اتبعوهم ، ورضى الله عنهم » (١) . بذلك يضع إخوان الصفا على ابن أبى طالب فى المقام التالى للنبى محمد عليه الصلاة والسلام .

(١) الرسائل ، جـ ٤ ، ص ٣٣ .

المبحث الثالث : التأويل

يبدو واضحا أن علم التأويل يحتل المركز الرئيسي الهام في رسائل إخوان الصفا ، ويعد من الدعائم المتينة التي ترتكز عليها معتقداتهم أو على الأصح من العلوم الفلسفية العميقة ذات الأثر الفكري البارز التي كثيرا ما تتطلب الدراسة المتواصلة والاجتهاد المستمر للوصول إلى كنه الأشياء والوقوف على الأصول المجردة (١) . وهناك فرق بين التأويل والتفسير (٢) ، فالتفسير يراد منه فهم آيات القرآن الكريم ، أما التأويل فهو التأكيد على صحة رأي معين أو مذهب معين عن طريق الاستناد إلى تأويل آيات القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة تأويلا مجازيا بما يتفق مع هدف من يضطلع بالمحاولة (٣) ، ومنهج التأويل عند إخوان الصفا يستند على الحيل الحرفية

---

(١) جامعة الجامعة ، ص ٤٧ ؛ عارف تامر: حقيقة إخوان الصفا وخلان الوفا ، ص ٤٠ .

(٢) أورد أبو حيان التوحيدي حواراً بين الحريري والمقدسي ، ينقد فيه الحريري الطوائف التي تؤول آيات القرآن الكريم ، ويقول هذا التأويل عبارة عن تورية وحيلة وإيهام وكناية عن شيء لا يتصل بالإرادة والتصريح ، وهؤلاء الطوائف أنقد لأديانهم وأحرص على الظفر ببغيتهم من الصيارفة لدنانيرهم ودراهمهم . (أبو حيان التوحيدي : الإمتاع والمؤانسة ، جـ ٢ ، ص ١٦) ؛ يرى ابن رشد أن التأويل هو اخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية ، من غير أن يخل ذلك بعادة لسان العرب في التجوز ، وذلك مثل ان يسمى الشيء بشبيهه أو بسببه أو لاحقه أو مقارنة. انظر ابن رشد: فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة في الاتصال ، ص ٣٢ .

(٣) محمد فريد حجاب : الفلسفة السياسية عند إخوان الصفا ، ص ٢١٤ .

والمراد به تأويل الحقائق الدينية بما يتفق مع الآراء الفلسفية (١) .

وكلمة تأويل بمعناها اللغوى كما جاءت فى معاجم اللغة (٢) ، أول الكلام تأويلا ، وتأوله أى دبره وقدره وفسره ، أو هى علم الباطن للقرآن والاستدلال بالمحسوسات على المعقولات ، وهذا العلم اقتصرت معرفته والتكلم عن أصوله وفروعه على الراسخين بالعلم الذين هم الأئمة الموصوفون بورثة الأنبياء (٣) . كقوله تعالى : « وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم » (٤) .

ويذهب إخوان الصفا فى التأويل إلى الجانب الفلسفى الرمزى ، والجانب الباطنى من ناحية وبين الجانب الدينى وجانب الظاهر من ناحية أخرى ، لأن كلا من الظاهر والباطن أو الدين والفلسفة يكمل كل منهما الآخر ، ولكى يوفق الإخوان بين الظاهر والباطن أو بين الدين والفلسفة استخدموا أسلوب التأويل وذلك بالانتقال من الظاهر إلى الباطن أو من الشريعة إلى الفلسفة (٥) ، بغية تحقيق هدفهم المقصود . ومن ثم يجعل الإخوان للشريعة

---

(١) أحمد صبحى : نظرية الإمامة لدى الشيعة الاثنى عشرية ، ص ٤٧٧ .

(٢) انظر القاموس المحيط مادة تأويل : وكلمة تأويل فى المعجم الفلسفى تعنى تأويل الكتب المقدسة تأويلا رمزيا يشير إلى معان خفية ، راجع المعجم الفلسفى ، مادة تأويل ، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية ، ١٩٧٩ ، ص ٣٧ .

(٣) جامعة الجامعة ، ص ٤٧ .

(٤) سورة آل عمران ، آية ٧ .

(٥) جاءت بالكتب الاسماعيلية أن الظاهر هو المثل والباطن هو =

معنيين الأول باطنى حقيقى ، يتفق مع معطيات العلم والحكمة ، والثانى ظاهرى يرمز إلى الباطن (١) ، ويكمل كل منهما الآخر ، وعلى ذلك أولوا الشعائر الإسلامية تأويلا رمزيا ففهموا من الحج إلى مكة والقيام بالمناسك ، طواف الانسان على هذه الارض (٢) وقالوا أن الطواف بالبيت سبعا هو الطواف بمحمد إلى تمام الأئمة السبعة (٣) .

= الممثول ، وقالوا إن الانسان مثل النفوس ممثول والدنيا مثل والآخرة ممثول وأن هذه الأعلام التى خلقها الله تعالى وجعلها قوائم الحياة من شمس وقمر ونجوم لها ذوات قائمة تحل منها محل المثل ، وأن قواها الباطنية التى تؤثر فى المصنوعات هى ممثول من تلك الأمثال ؛ انظر عارف تامر : حقيقة إخوان الصفا وخلان الوفا ، ص ٤٠ : ويذهب الاسماعيلية إلى أبعد من ذلك فقالوا إن التأويل الباطنى من عند الله خص به على بن أبى طالب ، فكما أن الرسول ﷺ خص بالتنزيل فكذلك على بن أبى طالب قد خص بالتأويل وفى ذلك مشاركة بين النبى وعلى ، فقالوا إذن بوجوب التأويل الباطنى . (انظر محمد كامل حسين : طائفة الاسماعيلية ، ص ١٥٩) .

(١) الرسائل ، جـ ٢ ، ص ٢١٠ .

(٢) الرسائل ، جـ ٢ ص ١٤٣ .

(٣) الأئمة السبعة هم : أصحاب الشرائع الذين جاءوا برسالات سماوية وهم : آدم ونوح وابراهيم وموسى وعيسى ومحمد والقائم المنتظر ، وأما علة كونهم سبعة فذلك لأن النظام الكونى والنظام الانسانى كذلك ، فان السموات سبع والارضين سبع وعن النظام الانسانى فان الجسد الانسانى سبع : يدان ورجلان وظهر وبطن وقلب . والرأس الانسانى سبع : عينان وأذنان وأنف وفم ولسان ، كذلك اعتبروا الائمة سبعة ، انظر النشار : نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام ، جـ ٢ ص ٢٨٦ ، الرسالة الجامعة ، ص ٤٠٩ .

ويقولون فى أركان الحج لها استدلالات باطنية لا يفهمها إلا من رضع لبان الدعوة ، وليس المراد منها هذا الظاهر ولكن ماوراءه من أسرار باطنة [١] ، وقد أولوا قول الرسول ﷺ ، من مات فقد قامت قيامته ، فى ضوء عقيدتهم الفلسفية ، فقالوا إنما أراد قيام النفس لا الجسد ، لأن الجسد لا يقوم عند الموت إلى أن ترد إليه النفس ثانية [٢] فهم يرون أن موت الجسد ومغادرة النفس له القيامة الصغرى ، أو الحشر الأصغر ، أما القيامة الكبرى والحشر الاكبر ، فهو عندما تفارق كل النفوس الجزئية الموجودة فى عالم الكون والفساد أجسادها ، وتعود النفس الكلية التى كانت تنبثق منها الأنفس الجزئية إلى مبدعها وخالقها ، فيبطل الوجود كله ما عدا الله سبحانه وتعالى . لذلك أولوا القيامة على أربع معان : الأول قيام النفوس الجزئية المفارقة للمدركات الحسية والآلات الجسمانية ، والثانية قيام الشرائع والآيات وظهور قائم الزمان وقيام الدور وبروز النفس الكلية لمحاسبة النفوس الجزئية ، والثالثة قيامة القيامات ، وهى مفارقة النفوس بأجمعها وانصالهـا بعالم القدس ، والرابعة قيامة الكل بانقضاء البعثتين وانطباق المنطقتين

---

(١) عارف تامر : حقيقة إخوان الصفا وخلان الوفا ، ص ٤١ ، ٤٢ ؛ ويقولون عن لمس الحجر أنه ممثول العهد والميثاق واستلامه كالبيعة التى يقوم بها المؤمن المستجيب لإمام زمانه أو رئيس دعوته الروحية ، والآذان فى الحج تأويله دعوة الإمام أو حجته المستجيبين إلى دعوته والاستظلال بظلها ، والباطن فى الحج على وجهين أحدهما الهجرة من الوطن إلى وطن الرسول والوجه الثانى هو معرفة الإمام فى كل عصر وزمان ؛ المرجع نفسه ، ص ٤١ .

(٢) الرسائل جـ ٢ ، ص ٥ .

وحصول العلم والقدرة للنفس فى العالمين وبطلان الفصول وخلع الهيولى لباس الصورة ، وإليه يرجع الأمر كله [١] .

وعلى ذلك فالقيامة الكبرى هى مفارقة النفس الكلية لعالم الأفلاك ورجوعها إلى البارى سبحانه وتعالى ، وأما القيامة الصغرى فهى مفارقة النفس الجزئية لجسدها ، والمعاد هو رجوع النفس الجزئية إلى النفس الكلية ، ويقولون إنما يدوم دوران الفلك مادامت النفس الكلية مربوطة معه ، فاذا فارقته قامت القيامة الكبرى [٢] . ويؤكد إخوان الصفا بأن النفس المؤمنة العارفة يعرج بها بعد الموت إلى ملكوت السموات ، فتظل تسبح حتى تقوم القيامة ، حيث تعود أجسادها إليها لتحاسب ، وأما نفس الأشرار فبعد موت أجسادها تظل خائفة وجلة إلى يوم القيامة حيث ترد إليها أجسادها لتحاسب وتجازى ، ومعنى القيامة عندهم مشتق من قام يقوم قياما والهاء للمبالغة ، وهى من قيامة النفس من وقوعها فى بلائها [٣] . والبعث يعنى انبعاثها وانتباهها من نوم غفلتها ورقة جهالتها ، لذلك يؤول الإخوان البعث بعدة معانى مما أوقعهم فى التضارب والارتباك ، فيقولون ببعث النفوس أى الانتباه من نوم الغفلة ، واليقظة من رقدة الجهالة ، والحياة بروح المعارف ، وأيضا يعتقدون ببعث الأجساد عندما ترد إليها النفوس الشريرة التى كانت متعلقة بها فهى تزج من جديد فى ظلمة الهيولى ، وتجازى بذلك على أعمالها السيئة وعلى غفلتها وجهالتها ، وأخيراً يقولون ببعث الاصدار والعود

(١) جامعة الجامعة ، ص ٢٢٠ .
(٢) حنا فاخورى ، خليل الجر : تاريخ الفلسفة العربية ، جـ٢ ، ص ٢٥٦ .
(٣) الرسائل ، جـ٣ ، ص ٢٩٢ .

ويعنون به ، مفارقة النفس للجسد بعد اتحادها به ، وكونها معه ، مقارنة لما عملت ، حاملة لما كسبت ، أما إلي عذاب مقيم ، أو إلي سرور ونعيم [١].

وهذا التضارب في قول إخوان الصفا ، أتى إليهم نتيجة اعتقادهم بأن الجنة هى عالم الأفلاك وسعة السموات ، تصعد إليها النفوس البريئة المطهرة بالعلوم والمعارف وتظل خالدة دائمة بها ، وعلى ذلك فالبعث هنا نفسيا ؛ أما النفوس الشريرة فانها تهبط وترد إلى أجسادها فى عالم الكون والفساد لتجازى على أعمالها أى الجزاء واقعا على النفس والجسد معا . ويفسر إخوان الصفا معنى الملائكة ، بأنهم سكان الأفلاك ، أى نفوس الكواكب والنفوس التى كانت قبلا متجسدة وكانت خيرة ، فيقولون : « هى نفوس خيرة موكلة بحفظ العالم ، وصلاح الخليقة وقد كانت متجسدة قبـــل وقتا من الزمان فتهذبت واستبصرت وفارقت أجسادها واستقلت بذاتها ، وفازت ونجت وساحت فى فضاء الأفلاك ، وسعة السموات ، فهى مغتبطة فرحانة مسرورة ملتذة مادامت السموات والأرض» [٢] ومن ثم فالنفوس المتجسدة الخيرية ملائكة بالقوة ، ومتى فارقت الجسد صارت ملائكة بالفعل . وتفسيرهم لمعنى الشياطين بأنهم النفوس الشريرة التى فارقت الجسد غير مستبصرة بعيدة عن الحقائق سابحة فى ظلمات بحر الهيولى ، غائصة فى قعر الأجسام المظلمة ، وقد أطلق الإخوان لفظ شيطان على من غاب هواه عقله ، ومن أطاع نفسه الغضبيـــة [٣] .

---

(١) الرسائل الجامعة ص ٤٣٧٤ ؛ جامعة الجامعة ، ص ١١٣ .

(٢) الرسائل ، جـ ١ ، ص ١٤٢ .

(٣) الرسائل ، جـ ١ ، ص ١٤٣ .

والملائكة في نظر الإخوان هم أيضا الطبيعة التي هي قوة من قوى النفس الكلية ، منبثة منها في جميع الأجسام التي دون فلك القمر ، وتسمى باللفظ الشرعي الملائكة الموكلين بحفظ العالم وتدبير الخليقة باذن الله وتسمى باللفظ الفلسفي قوى طبيعية وهي فاعلة في هذه الأجسام باذن الباري جل ثناؤه(١). ويؤولون ما ورد في آيات القرآن كلفظ الشهداء ، فيقولون إنهم الذين يشاهدون الأمور الروحانية . وهم رؤساء المؤمنين أو هم الأئمة المهديين والخلفاء الراشدين (٢).

وطي السماء في يوم القيامة كطي الكتاب ، فهو ما يكون في ذلك اليوم من طي الأوامر والنواهي التي كانت قائمة في الدنيا ، لأن القيامة لا يكون فيها أمر ولا نهي وانما هو يوم الجزاء والعطاء (٣) وقوله تعالى يوم الحشر ، فالمقصود هو حشر النفوس الجزئية إلى النفس الكليه ، وأما غيبة الشمس فان ذلك يكون مقدمة لاقتراب الساعة لأن من شروطها وعلاماتها غياب الشمس من مشرقها وطلوعها من مغربها ، ويؤولون مرور الجبال كمر السحاب بأنه مرور الرؤساء بالعلم والحكمة ، وتفجير الجبال بأنه ظهور علوم الرؤساء السبعة وما كان مستوراً من شرائعهم ونواميسهم ، ولذلك قيل أن البحار سبعة وأن البحر السابع هو المحيط ، وهو مثل الخاتم للرؤساء ، وأن علم الستة ينصب إلى السابع (٤) . ووصف القرآن الكريم لجهنم بأن لها سبع

(١) الرسائل ، ج ٢ ، ص ٦٣ .
(٢) جامعة الجامعة ، ص ١١٦ .
(٣) جامعة الجامعة ، ص ١١٨ .
(٤) الرسالة الجامعة ، ص ٤٤١ ؛ جامعة الجامعة ، ص ١١٩ ، ١٢٠ ؛ =

طبقات ، أو أن لها سبعة أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم [١] ، فيأولون ذلك بقولهم أن جهنم سبع طبقات لأن الأجسام التى دون فلك القمر سبعة أنواع ، الأركان الأربعة : النار والهواء والماء والأرض ، والمولدات الثلاثة : المعادن والنبات والحيوان . ووصف القرآن للجنة بأوصاف جسمانية مرة ، وأوصاف روحانية مرة أخرى ، ومرة ثالثة بين الروحانية والجسمانية [٢] ، فانهم يؤولون ذلك بقولهم إن القرآن يخاطب كل طائفة من الناس بحسب عقولهم ، ومراتبهم فى المعارف ، لأن دعوة الأنبياء عليهم السلام للخاص والعام ، وأن محمداً عليه الصلاة والسلام قد بعث فى قوم أميين غير مرتاضين بالعلوم ولا مقرين بالبعث والنشور ، ولاعارفين بنعيم أهل السموات وأهل الجنان ، فجعل الله تعالى أكثر صفة الجنان كتابة جسمانية ليقربها من فهم القوم ويسهل تصورها عليهم ويرغب نفوسهم فيها [٣] .

= والرؤساء السبعة هم النطقاء أصحاب الشرائع الذين جاءوا برسالات سماوية وهم : آدم ونوح وابراهيم وموسى وعيسى ومحمد ، أما السابع فهو نبيهم المنتظر ، وقد بشر السابقون بمجيئه ، ومهدوا له الطريق بما نشروه من شرائع ، واختطوه من سنن أخلاقية وهو الغاية التى ينتهى إليها الكمال ، يستمد الستة الأولون منه أنوارهم وحقائقهم وهو الباعث فى العالم روح الحياة وهو شبيه بالشمس وقد يكون حالا فى الشمس نفسها ، فاذا أقبل على العالم يأتى بالرحمة للخلق . أنظر النشار : نشأة الفكر الفلسفى ، ج ٢ ، ص ٢٩٨ .

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٦٤ .

(٢) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٧٦ .

(٣) المرجع نفسه ، ص ٧٦ .

وهكذا رأي إخوان الصفا فى التأويل منهجا لترسيخ عقيدتهم، وتحقيق هدفهم فى تستر وحنكة مدربة ، فيؤلون تاريخ الأديان والأنبياء والإمامة تأويلا فلسفيا ، فيقولون : الله قد استخلف آدم فى أرضه ، فلما أكل من الشجرة خرج عن أمرالله وصار فى أمر أبليس حتى استرجع فتاب وأناب، هكذا يجرى أمر المستخلفين فىذرية آدم فى الأرض ، فمن كان منهم مستخلفا فيها بأمر الله الذى استخلف به آدم بعد التوبة فهى خلافة نبوة وإمامة . ومن تعدى هذا الأمر مخالفا هذه القاعدة وطلب أن يكون خليفة الله تعالى ليدبر خلقه بسعيه وحرصه فانه لايتم له ، وإن تم وقدر عليه فانما هو خليفة إبليس لأنها حيلة ومكيدة وخديعة وتعد وغصب وظلم وعدوان وخذلان وطغيان وعصيان . فالخليفة إذاً هو من استخلفه الله بأمره وأيده بملائكته وكان الله هو المدبر له فيجمع له السعادات الفلكية كلها ، وإليه تصرف روحانياتها ، كما سخر الله لسليمان الجن والإنس والوحش والطير ، وكما قهر فرعون لموسى ، وكما أنزل تأييده لمحمد وتلك هى ولايتهم لآل بيت النبي فقد خصوهم بالولاية والرئاسة (١) .

---

(١) الرسائل ، جـ ٤ ، ص ٣٧٧ ؛ أحمد صبحي : فى فلسفة التاريخ، ص ١٧٥ ؛ نظرية الإمامة لدى الشيعة الإثنى عشرية ، ص ٤٧٨ .

المبحث الرابع : الجنة والنار واليوم الآخر

يرى إخوان الصفا أن أوصاف الجنة والنار التى جاء ذكرها فى الكتب السماوية . هى رموز وإشارات إلى حقائق مادية تارة ، وحقائق غير مادية تارة أخـــرى ، وثالثة بين المادية واللامادية ، وذلك على قدر فهم القوم ليسهل تصورها عليهم ، فالنار فى نظر إخوان الصفا هى عالم الكون والفساد والجنة هى عالم الأفلاك ، ويقولون : «جهنم هى عالم الكون والفساد الذى هو دون فلك القمر ، وأهل جهنم هى النفوس المتعلقة بأجساد الحيوانات التى تنالها الآلام والأوجاع دون سائر الموجودات التى فى العالم ، وأن الجنة هى عالم الأرواح وسعة السموات وأهل الجنة هى النفوس الملكية التى فى عالم الأفلاك البريئـة من الاوجاع والآلام » (١) . والدليـل على ذلك قوله تعالى «انطلقوا إلى ظل ذى ثلاث شعب» (٢). إشارة إلى النفوس المتحدة بالاجسام ذات الطول والعـــرض والعمق التى دون فلك القمر ، وذلك أن تلك النفوس لمـا جنت هناك الجناية التى ذكرت فى قصـة آدم عليه السلام : « وقيل اهبطوا منها جميعاً بعضكم لبعض عدو ولكم فى الارض مسـتقر ومتاع إلى حين » (٣) . يعتقد إخوان الصفا أن تلك النفوس لمـا أخرجت من الجنة إلى عالم الافلاك، أهبطت إلى الارض عالم الكون والفساد الذى دون فلك القمر ، وهى ساكنة فى عمق هذه الأجساد ، وغريقة فى

---

(١) الرسائل ، حـ ٣ ، ص ٦٣ .

(٢) سورة المراسلات ، آية ، ٣٠ ، ٣١ .

(٣) سورة البقرة ، آية ٣٥ .

بحر الهيولى القابل للكون والفساد، وغائصة فى هياكل هذه المتولدات منقطعة فيها [١] كقوله تعالى : « وقطعناهم فى الأرض أمماً منهم الصالحون ومنهم دون ذلك » [٢] ، وقوله تعالى : « وما من دابة فى الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم » [٣] ، وأنه قال بأن جهنم لها سبعة أبواب لكل باب منها جزء مقسوم ، لأن كل ما يجرى فى عالم الكون والفساد فبدلائل هذه السبعة السيارة وإنما قال عليها تسعه عشر ، لأن دلائلها لا تظهر فى عالم الكون والفساد الا بمسيرها فى هذه البروج الإثنى عشر ، فجملتها تسعة عشـــر (٤) .

ويرى إخوان الصفا فى الاعتقاد بأن أهل الجنة أجسادهم لحمية وأجسامهم طبيعية ، لا يتوافق مع وصف الله عز وجل لأهل الجنة بأنهم لا يمسهم فيها نصب ، ولا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى ، وأنهم خالدون (٥) ، فان هذه الأوصاف لاتليق بالأجساد اللحمية والأجسام الطبيعية، ولكنها تنطبق على النفس لأن الخلود للنفس لا للجسد ، وبذلك نلمح من كلامهم أن البعث عندهم بعث للنفوس لا الأجساد ، واللذة والألم للنفوس لا للأجساد ، وهذا يخالف ما عليـه جمهرة المسلمين (٦) . ويوفقون بين رأيهم والآيات القرآنية

---

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٦٣ .
(٢) سورة الإعراف ، آية ١٦٨ .
(٣) سورة الانعام ، آية ٣٧ .
(٤) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٦٤ ؛ مصطفى غالب : إخوان الصفـا ، ص ١٥٤ ؛ وعمر الدسوقى : إخوان الصفا ، ص ٢٣٥ .
(٥) جامعة الجامعة ، ص ٢٠٣ .
(٦) يرى الغزالى أن الروح غير فانيه ، ولايجوز عقلا أن تفنى وأنها =

التي وردت في وصف الجنة ونعيمها والنار وعذابها كعاداتهم بالتأويل ، ويقولون أن إكثار القرآن من وصف الجنان ذلك لغرض تصورها بحقائقها لكيما تقع الرغبة فيها والطلب لها ، فتارة وصفها القرآن بأوصاف جسمانية على قدر طاقة الفهم مثل قوله تعالى : « على سرر موضونة متكئين عليها متقابلين يطوف عليهم ولدان مخلدون بأكواب وأباريق وكأس من معين » [١] . وتارة وصفها بأوصاف روحانية على قدر فهم المتوسطين مثل قوله تعالى : « في مقعد صدق عند مليك مقتدر » [٢] . وقوله تعالى : « وفيها ما تشتهي الأنفس وتلذ الأعين » [٣] . وهذه الأوصاف روحانية لا تليق بالأجسام الطبيعية ، وتارة وصفها بأوصاف بين الروحانية والجسمانية [٤] مثل قوله تعالى : « مثل الجنة التي وعد المتقون فيها أنهار من ماء غير آسن ، وأنهار من لبن لم يتغير طعمه ، وأنهار من خمر لذة للشاربين ، وأنهار من عسل

= سوف تلقى جزاءها في عالم ثان يسمى العالم الأخروي ويصرح أن الجسم يبعث ولكنه حين يتعرض لشرح السعادة الروحية في الآخرة يصورها تصويرا ربما يفيد عدم مصاحبة الجسم للروح أثناء تلك السعادة ونفس هذا الارتباك قد وقع فيه ابن سينا إذ يصرح بأن الجسم سيبعث فانه عندما يتكلم عن السعادة الروحية يلغي الجسم من اعتباره بل ربما اعتبره مانعا وعائقاً . انظر سليمان دنيا : الحقيقة في نظر الغزالي ، دار المعارف ، الطبعة الثالثة ، ١٩٧١ ، ص ٣٥٨ ، ٣٥٩ ، ٣٦٤ .

(١) سورة الواقعة : آية ١٥ ، ١٦ ، ١٧ .

(٢) سورة القمر : آية ٥٤ ، ٥٥ .

(٣) سوة زخرف ، آية ٧١ .

(٤) الرسائل ، جـ ٣ ، ص ٧٦ ، ٧٧ .

مصفى ولهم فيها من كل الثمرات »(١). فقوله تعالى مثل الجنة فهذا على سبيل التشبيه والتمثيل ليقرب من الفهم تصورها لأن البارى سبحانه يخاطب كل طائفة من الناس بحسب عقولهم ومراتبهم فى المعارف وإن جاءت أكثر صفة الجنان جسمانية فذلك ليقربها الله سبحانه وتعالى من فهم القول وليسهل تصورها عليهم وترغب نفوسهم فيها ، ويؤول إخوان الصفا معنى الجنة بأنها العوالم الثمانية ، أى الجنات ثمانية أنواع : أولها جنة الميراث وهى الانسانية ، وثانيها : جنة عدن وهى الرتبة الملكية ، وثالثها جنة الخلد وهى العوالم الفلكية ، ورابعها الجنه العاليـة وهى العوالم الروحانيـة المجردة عن العوالم الجرمانية ، وخامسها جنة الفردوس وهى العوالم النفسانية ، وسادسها جنة النعيم وهى عالم العلم ، وسابعها جنة رضوان وهى عالم العقل ، وثامنها جنة المأوى وهى عالم الأمر الإلهى الذى بدت منه العوالم وإليه تعود ، ودرجات الجنة هذه هى مراتب العلوم فى كل مقام (٢) ، كقوله تعالى : « ومامنا إلا له مقام معلوم »(٣) .

وينكر إخوان الصفا ، أن تكون النار لهبا شديداً يلقى فيه الـكفار ، وأن تكون الجنة روضة تتمتع فيها الأجسام بالحور والولدان ، ويقولون فى هذا «ومن الآراء الفاسدة من يرى ويعتقدأن الله الرؤوف الرحيم الغفور الودود البار ، يعذب الكفار والعصاة فى خندق من النار ، وكلما أحترقت جلودهم ، وصارت فحما ورماداً ، عادت فيها الرطوبة والدم لتحرق مرة

(١) سورة محمد ، آية ١٥ .
(٢) جامعة الجامعة ، ص ٢١٩ .
(٣) سورة الصافات ، آية ١٦٤ .

ثانية وليذوقوا العذاب» (١) ويرى اخوان الصفا ،أن هذا الرأى يسىء ظن صاحبه بربه ، ويعتقد فيه قلة الرحمة ، وشدة القساوة (٢) تعالى الله عن ذلك وعلى ضوء ما جاء فى أقوال اخوان الصفا حول الجنة والنار ، يمكننا أن نستنتج أن هذه الجماعة العقلانية ترى أن ما ورد فى الكتب المنزلة ، وما جاء على لسان الأنبياء والرسل قول صدق لا شك فيه ، وأن النفوس المتجسدة المؤمنة الخيرة تكون ملائكة بالقوة ، فاذا أصاب تلك الأجساد الموت وفارقت تلك النفوس أجسادها ،كانت ملائكة بالفعل ،أما النفوس المتجسدة الشريرة فهى شياطين بالقوة ، فاذا فارقت أجسادها كانت شياطين بالفعل فهذه النفوس الشيطانية بالفعل هى التى توسوس للنفوس الشيطانية بالقوة لتخرجها إلى الفعل (٣) ، كقوله تعالى : « شياطين الأنس والجن يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً » (٤) ، ومن آراء إخوان الصفا فى جهنم الكبرى قولهم : إن النار التى قال الله سبحانه فيها « النار يعرضون عليها غدوا وعشيا » (٥) ، وقوله تعالى : « وأن منكم إلا واردها كان على ربك حتما مقضيا . ثم ننجى الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثياً » (٦) ، فمن تذكر بما ألقى إليه من الحكمة فى أمره وكيفيـــة انبعاثه ، وهبوطه ،

---

(١) الرسائل ، جـ ٣ ، ص ٥٢٧ .
(٢) الرسائل ، جـ٣ ، ص ٥٢٨ .
(٣) مصطفى غالب : إخوان الصفا ، ص ١٥٧ .
(٤) المرجع السابق : ص١٥٧ ؛ عمرالدسوقى: إخوان الصفاء ص٢٣٩ .
(٥) سورة الأنعام ، آية ١١٢ .
(٦) سورة غافر ، آية ٤٦ .

ووروده إلى هذا العالم ، نجا وفاز ، وفارقها وتخلص منها ، وبان عنها إلى دار الكرامة ومحل النعمة ومن غفل عن ذلك بقي جاثيا — والجثو هو الالتصاق بالأرض على الركبتين ، وهو الاخلاد إلى الأرض والمحبة لها — وبذلك يكون دوامه فيها بالتشوق والبلى ، فأما كيفية صورة أهل النار الكبرى التي هي جهنم فهي النفوس العاصية المنكرة لباريها المتخلفة عن الطاعة المتكبرة على الأنبياء (١) ، كما قال تعالى : « وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا » (٢) ، فانهم اذا حل الموت بهم ونزلت الملائكة إليهم وهي روحانيات زحل والمريخ ، إلى الأشخاص التي مستولية على مواليدها مخصوصة بنفوسها ، وهي البرزخ المظلم ، وهي أول طبقات جهنم ويتولى عذابها الملائكة المنبثة بأمر الله في الدنيا بالعذاب الأليم للأنفس المستخرجة من الصور الإنسانية بكمال المعصية والجحود والإنكار (٣) ، كقوله تعالى وأمره للملائكة ، « خذوه فغلوه ، ثم الجحيم صلوه ، ثم في سلسلة ذرعها سبعون ذراعاً فاسلكوه ، أنه كان لا يؤمن بالله العظيم » (٤) .

ويؤول إخوان الصفا جهنم بعدة معان فيقولون النار هي العوالم السبعة ، والمتولدات الثلاثة ، والعناصر الأربعة ، أولها لظى وكرة الأثير ، ثم الجحيم مركز الهواء والزمهرير ، ثم السعير مقر الماء ، ثم الهاوية مكان الغبراء ، ثم جهنم عالم الحيوان غير الإنسان ، ثم سقر مرتبة النبات ، ثم سجين منزل

---

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٢٩٠ ؛ الرسالة الجامعة ، ص ٣١٦ .
(٢) سورة النمل ، آية ١٤ .
(٣) مصطفى غالب ، إخوان الصفا ، ص ١٥٩ .
(٤) سورة النمل ، آية ١٤ .

المعادن الأموات ودركاتها أشخاصها المهيلة ، وأجرامها الكثيفة الثقيلة(١).
فهذه معرفة جهنم وصورة أهلها إذا حلوا بها ونزلوا بساحتها نجاك الله أيها الاخ وإيانا من عذابها ، وجميع إخواننا بمنه ولطفه (٢) ، ثم ينتقل إخوان الصفا إلى وصف النفوس الطائعة والباب الذى تدخل منه إلى الجنة التى هى الروح والريحان وهو الباب الذي موكل به وعليه رضوان خازن الجنان ، فيقولون : « إن النفوس الطائعة إذا أكملت طاعتها ، وبلغت نهايتها وانتبهت إلى غايتها فى الصورة الإنسانية ، واستحقت بأعمالها الزكية وما كسبته من أفعالها صورة ملكية ، ورتبة سماوية ، نزلت بساحتها ، نزلت إليها الملائكة الطيبون بالرأفة والرحمة ، وهى روحانيات الزهرة ، وروحانيات المشترى ، فنقلتها ، وقبلتها بالروح والريحان ، كما تقبل القوابل والدايات لأولاد الملوك بمفاخر أمور الدنيا ، وطيبات روائحها ، ومناديل السندس والإستبرق والفرحة والبهجة والسرور ، وحسن المنقلب فى المآل ، ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر ، وتبقى علامة دراكة ما شاء الله تعالى مع الملائكة ثم بعد ذلك إذا كان يوم القيامة وبلوغ النهاية عرجت بها الملائكة إلى الجنان والنعيم والملك الدائم ، ولا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى ، ووقاهم ربهم عذاب السموم (٣) .

ويوم القيامة ، يسمى يوم بمعنى التشبيه كيوم من أيام الدنيا ، وليس هو كذلك فى الحقيقة ، ولكنه يوم تخرج صفاته عن حد حركة الزمان ، ويكون داخلا فى حركة النفس الكلية ، والنفس الكليه فى يوم القيامة هى

---

(١) جامعة الجامعة ، ص ٢١٩ .
(٢) الرسالة الجامعة ، ص ٣١٦ ، ٣١٨ .
(٣) الرسالة الجامعة ، ص ٣١٩ ، ٣٢٠ .

المتولية لحساب الأنفس الجزئية ، وبها يكون النعيم لأهل الجنان ، والعذاب لأهل النيران (١) .

ولا يقر إخوان الصفا القول باعتقاد أن القيامة والبعث يكونان بخراب العالم بسمائه وأرضه ، وأن الله يعيد الخلق مرة ثانية فى صـــورة جديدة ، ويقولون : « إن كان هـذا الاعتقاد صـالحاً للعامة والذين يعرفون الدين تقليداً وإيماناً ، فانه لايصلح للخاصة من الناس ، حيث أن كثيراً من العقلاء ينكرون خراب السموات » (٢) ، وبذلك يقول الإخوان بخلود العالم بسمائه وأرضه ، والآخرة عندهم هى حالة النفس بعد مفارقتها الجسد ، فان كانت صالحة لحقت بالنفوس الصـالحة وصارت مع الملائـكة ، وإن كانت فاسدة ولم تستكمل فضائلها ، فانها بعد مفارقتها الجسد تهوي فى عالم الهيولى دون فلك القمر ، لتصير شيطاناً مع الشياطين (٣) .

ويقول إخوان الصفا : « أعلم ، أن من لا يوقن ببعث الأجسـاد ، ولا يتصوره فليس من الحكمة أن يخاطب ببعث النفوس ، لأن بعث الأجساد يمكن تصوره ، ويقرب فهمه وعلمه . فأما من لا يقر به ولا يتصوره فهو لبعث النفوس أنـكر وبه أجهل ، ومن تصـوره أبعد » (٤) . بذلك يرى إخوان الصفـا الإيمان ببعث الأجسـاد ضرورة للإيمـان ببعث النفوس ، ويقولون: الناس فى أمر الآخرة على رأيين ، فطائفة مقرة بها ،وطائفة منكرة

---

(١) الرسالة الجامعة ، ٢٥٩ ، ٣٦٠ .
(٢) الرسائل ، جـ ٣ ، ص ٧٦ .
(٣) عمر الدسوقى : إخوان الصفا ، ص ٢٣٢ .
(٤) الرسائل ، جـ ٣ ، ص ٣٠٠ .

فالمنكرون أمر الآخرة ، يظنون أن حكم الإنسان بعد الممات كحكم النبات والحيوان . وذلك أنهم وجدوا النبات يتكون وينشأ ويبلغ إلى غاية ما ، ثم يبلى ويضمحل ، ويتكون مثله آخر ، وكذلك الحال بالنسبة للحيوان . فجعلوا ذلك قياساً على حال الإنسان . وقالوا : نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر ، فقال الله تعالى : «وما لهم بذلك من علم»[1] لأنهم لو سئلوا ما الدهر ، لعجزوا عما هو الدهر في البيان ، وما دروا ما الدهر» (٢) . ويقول إخوان الصفا : المقرون لأمر الآخرة ، طائفتان من الناس : إحداهما الذين يقرون بها بألسنتهم من غير تصور منهم لها بقلوبهم ، ولا معرفة بحقيقتها بعقولهم فاقرارهم إيمان وتسليم لقول الأنبياء ، والطائفة الثانية هم مع إقرارهم بها وتصديقهم للأنبياء ، متصورون لها بقلوبهم ، عارفون حقيقتها بعقولهم (٣) . وقد مدح الله تعالى كلتا الطائفتين جميعاو أثنى عليهم ولكن فضل الله إحداهما على الأخرى بقوله : « هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون » (٤) والعلم هو تصورالشيء على حقيقته وصحته . أما الإيمان فهو الإقرار بذلك الشيء ، والتصديق لقول المخبرين عنه من غير تصور له ، فالأنبياء عليهم السلام ، وأولياؤهم هم المخبرون عن الآخرة : المتصورون لها بقلوبهم ، والعارفون حقيقتها بعقولهم ، والمؤمنون المقرون بالآخرة بألسنتهم ، المصدقون الأنبياء ، عليهم الصلاة والسلام ، في أخبارهم المنتظرون لكشفها

---

(١) سورة الجاثية ، آية ٢٤ .

(٢) الرسائل ، جـ ٣ ، ص ٢٩٢ ، ٢٩٣ .

(٣) الرسائل ، جـ ٣ ص ٢٩٢ .

(٤) سورة الزمر ، آية ٩ .

لهم ، وإن المنتظرين لأمر الآخرة طائفتان من الناس : إحداهما ينتظر كونها وحدوثها في الزمان المستقبل عند خراب السموات والأرضين وهم لا يعلمون من الأمور إلا المحسوسات ، ولا من الجواهر إلا الجسمانيات ، ولا من أحوالها إلا ما ظهر . والطائفة الأخرى ينتظرونها كشفا وبيانا وإطلاعا عليها ، وهم الذين يعرفون الأمور المعقولة ، والجواهر الروحانية والحالات النفسية (١) .

---

(١) الرسائل ، جـ ٣ ، ص ٣٩٣ .

الفصل الثالث

نظـــرية المعـــرفة

المبحث الأول : مصادر علوم إخوان الصفا .

المبحث الثـاني : مسالك المعرفة عند الإخوان .

المبحث الثالث : جوانب فلسفة الإخوان المعرفية .

أ ـ جانب عددى .

ب ـ جانب رمزى .

ج ـ جانب بيولوجى .

المبحث الأول : مصادر علوم إخوان الصفا

كان القرن الرابع الهجرى عهد ازدهار علمى وثقافى انتشرت فيه الفلسفة اليونانية انتشاراً واسعاً ، وطغت النزعة الفيثاغورية ، والنزعة الأفلاطونية المصبوغتان بصبغة التصوف ، فذهبت معظم الفرق الإسلامية من دينية وسياسية تدرس هـذه الفلسفة وتبحث فيها عما يدعـم نظرياتها ، وقد بدأ إخوان الصفا بيان فلسفتهم بالنظر فى المصادر الفلسفية والكتب التى صنفها الفلاسفة القدامى كالفيثاغورية والإفلاطونية المحدثة ، فنظروا فى الرياضيات نظراً مملوءاً بالتلاعب بالأعداد والحروف ، ثم انتقلوا إلى المنطق والطبيعيات رادين كل شىء إلى النفس وما لها من قوى حتى انتهوا إلى الاقتراب من معرفة الله على نمط صوفى .

وقد أقاموا نظريتهم فى المعرفة على المنطق والرياضيات ، لمـا بينهما من صلة وثيقة ، فالرياضيات تبحث فى جوهر الوجود وتساعدنا على الانتقال من المحسوس إلى المعقول ، والعلم الطبيعى يبحث فى الأجسام ، والعلم الإلهى يبحث فى الصور المفارقة . أما المنطق فانه يبحث فى المعانى الفعلية للعلم الطبيعى ، ويبحث تصور النفس للعلم الإلهى ، لأن المنطق مقصور على الصور الذهنية المترددة بين المحسوس والمعقول .

ومنطق إخوان الصفا يعتمد على مقولات عشر ، أولها الجوهر ، والتسعه الأخرى أعراض له ؛ وهذه المقولات العشر هى الجوهر والكم والـكيف والمضاف والأين ومتى والوضع والملكة ويفعل وينفعل[١] .

---

(١) الرسائل . جـ ١ ، ص ٥ ٤ .

وهذه تشبه مقولات أرسطو(١) ؛ وأيضا يعتمد منطق الإخوان على ألفاظ ستة ، ثلاثة منها تدل على الأعيان التي هى موضوعات وهى : الشخص والنوع والجنس : وثلاثة تدل على المعانى التى هى صفات وهى : الفصل والخاصة والعرض(٢) ، ويعتمد اخوان الصفا على مناهج أخرى كالتقسيم والتحليل والحد والبرهان ، بالتقسيم تعرف حقيقة الأجناس من الأنواع والأنواع من الأشخاص ، وبالتحليل تعرف حقيقة الأشخاص أعنى كل واحد منها بماذا هو مركب ؟ ومن أى الأشياء هو مؤلف وإلى ماذا ينحل وبالحدود تعرف حقيقة الأنواع من أى الأجناس كل واحد منها ، وبكم

---

(١) مقولات أرسطو هى : الجوهر والكيف والكم والعلاقة والفعل والانفعال والزمن والمكان والوضع والملك ، وقد نقد كنط أرسطو لتردده فى احصاء مقولاته واضطرابه فيها فقد جمعها حيثما اتفق له فكانت أشتاتا لا نظام فيها ، ولم يحصرها طبقا لمبدأ معين ، انظر محمود زيدان : كنط وفلسفته النظرية ، دار المعارف ، الطبعة الثانية ، ١٩٧٦ ، ص ١٣٠

(٢) الشخص كل لفظة يشار بها إلى موجود مفرد عن غيره من الموجودات ، مدرك باحدى الحواس .

النوع : كل لفظة يشار بها إلى كثرة تعمها صورة واحدة . والجنس : كل لفظة يشار بها إلى كثرة مختلفة الصور تعمها كلها صور أخرى ، أى كل لفظة منها تعم جماعات مختلفة الصور أما الفصل والخاصة والعرض؛ فهى ألفاظ دالة على الصفات التى توصف بها الأجناس والأنواع والاشخاص .

فالفصل : هو الصفة التي إذا ما بطلت بطل وجدان الموصوف به ، والفصل ذاتى جوهري .

الخاصة : هى صفة أو صفات إذا بطلت لم يبطل وجدان الموصوف بها ولكن هذه الصفات بطيئة الزوال . =

فصل يمتاز عن غيره وبالبرهان تعرف حقيقة الأجناس التي هي أعيان كليات معقولات(١) .

وقد استفاد اخوان الصفا من الكتب الطبيعية التي تبحث في أشكال الموجودات وصورها ، ومن الكائنات الحية كالنبات والحيوان والإنسان ، والكائنات الطبيعية غير الحية كالمعادن ، كذلك أنهم تأثروا بامباذوقليس في قوله بالعناصر الأربعة ، وتأثروا بكتاب الاثولوجيا المنسوب خطأ إلى أرسطو وهو في الحقيقة في تاسوعات أفلوطين ، كما ظهرت لديهم بوضوح فكرة الدور التام أو السنة الكبرى لهراقليطس ، في قولهم بفكرة الأكوار والأدوار(٢) ، ويظهر تأثر اخوان الصفا بالأفلاطونية المحدثة واضحا في نظرية الفيض ، كذلك يظهر تأثرهم بالفيثاغورية في أخذهم عنها فكرة الاعداد(٣) ، وقد تأثر اخوان الصفا بفكر المعتزله في تنزيه البارى سبحانه

= العرض : هي صفات تعرض للشيء وتزول عنه من غير زواله ولكنها سريعة الزوال .

انظر النشار : مناهج البحث عند مفكرى الإسلام ، دار المعارف ، الطبعة الرابعه ، ١٩٧٨ ، ص ٤٧ .

(١) الرسائل : جـ ١ ، ص ٣٩٥ ، ٣٩٦ .

(٢) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص ١٨ ؛ فكرة الاكوار والادوار سيأتى الحديث عنها في الفصل السابع من هذا البحث .

(٣) يرى النشار أن في الرسائل مزيجاً من الفيثاغورية الحديثة والافلاطونية الحديثة الممتزجة بتفسير قرآنى واضعه هرمس الثالث ، وهو في نظرهم أدريس ، وهو في الحقيقة أمونيوس ساكاس ، وهو فيثاغورى محدث من مؤسسى مدرسة الإسكندرية ، انظر النشار : نشأة الفكر =

عن صفات المخلوقين(١) .

وقد ذكر إخوان الصفا أن معارفهم مستقاه من الكتب المصنفة على ألسنة الحكماء والفلاسفه(٢) ، والكتب المنزلة التي جاء بها الانبياء ، وقد أخذ الإخوان علومهم من أربعة مصادر هي(٣) :

أولا : الكتب المصنفة علي ألسنه الحكماء والفلاسفه فى الرياضيات والطبيعيات(٤) .

ثانياً : الكتب المنزلة (٦) التي جاء بها الانبياء المأخوذة معانيها بالوحى من الملائكة وما فيها من الأسرار الخفية .

= الفلسفى فى الإسلام ، دار المعارف ، الطبعة السابعة ، ١٩٧٧ ، جـ ١ ، ص ١٢٨ .

(١) حنا فاخورى ، خليل البحر : تاريخ الفلسفة العربيه ، جـ ٢ ؛ ص ٢٦٠ ، سيأتى الحديث عن هذه النقطة فى الفصل الرابع من هذا البحث .

(٢) مثل كتاب المجسطى فى علم النجوم لبطليموس ، وكتاب الاصول فى علم الهندسة لاقليدس ، الوصية الذهبية لفيثاغورس ، وكتاب اثولوجيا لافلوطين ، وكتب المنطق كالمقولات والعبارة والقياس والبرهان لارسطو وكتب أفلاطون وسقراط وكتب الهنود والفرس الفلسفية ككتاب كليلة ودمنة ، أنظر الرسائل : جـ ٤ ، ص ٤٠

(٣) الرسائل : جـ ١ ، ص ١٢ : ١٣ ؛ الرسائل : جـ ٤ ، ص ٤٨

(٤) الرسائل : جـ ٤ ، ص ٤٢

(٥) التوراة والانجيل والفرقان وغيرها من صحف الانبياء المأخوذة معانيها بالوحى من الملائكة ؛ الرسائل : جـ ٤ ، ص ٤٢

ثالثاً : الكتب الطبيعية وهى صور أشكال الموجودات بما هى عليه الان من تركيب الافلاك ، وأقسام البروج وحركات الكواكب ، ومقادير أجرامها ، وتصاريف الزمان ، واستحالة الأركان ، وفنون الكائنات من المعادن والحيوان والنبات ، وأصناف المصنوعات على أيدى البشر .

رابعاً : الكتب الإلهية التى لا يمسها إلا المطهرون الملائكة التى هى بأيدى سفرة كرام بررة ، وهى جواهر النفوس وأجناسها وأنواعها وجزئياتها وتصاريفها للأجسام وتحريكها لهـا ، وتـدبيرها أياها ، وتحكمها عليها وأظهار أفعالها بها . ومنها حالا بعد حال .

وللاخوان بعض الكتب السريه الخاصة بهـم يستمدون منها علومهم ويقولون عنها « واتل عليهم الكتب المصونة والأسرار المخزونه ، والعلوم المكنونه بشرح ما فى الرسالة الجامعة ، وما فى غيرها من الكتب التى ألقيناها إليك وأودعناها عندك لحياة من قبلك ، وهى المدارس الأربعة ، والكتب السبعة ، والجفران ، والرسائل الخمس والعشرون ، والرسائل الاثنتان والخمسون ، والرسالة الجامعة »(٢) .

---

(١) الرسائل ، جـ ٤ ، ص ١٦٨ .

(٢) الرسائل الاثنتان والخمسون : هى المعروفة برسائل إخوان الصفا ، وخلان الوفا ، وهى موضع دراستنا ، أما الرسالة الجامعة : فهى تلخيص الرسائل ، وقد وصفها الإخوان بأنها تاج الرسائل ومنتهى الغرض ونهاية المقصد . أما الجفران فهما من الكتب العلوية الخفية الغامضة التى تبحث فى أسرار المستقبل وهى كتب رمزية ، أما المدارس الاربع والكتب السبعة والرسائل الخمس والعشرون فـلم تذكر الرسائل ما هيتهم . انظر الرسالة الجامعة ، ص ٣٩٥ .

وقد اقتبس اخوان الصفا كثيراً من آيات القرآن الكريم والأحاديث النبويه الشريفة للاستشهاد بها فى رسائلهم ويقولون فى هذا المعنى « وأما معتمدنا ومعولنا وبناء أمرنا فعلى كتب الانبياء ، صلوات الله عليهم أجمعين ، وما جاءوا به من التنزيل ، وما ألقت إليهم الملائكة من الأنباء والإلهام والوحى ، وأعلم أن لنا كتبا نقرؤها مما شاهدها الناس ولا يحسنون قراءتها وهى صورة أشكال الموجودات بما هى عليه الآن من تركيب الافلاك وأقسام البروج وحركات الكواكب ، وأمهات الاركان ، واختلاف جواهر المعادن ، وفنون أشكال النبات وعجائب هياكل الحيوانات(١) .

---

(١) الرسائل : ج ٤ ، ص ١٦٧ ، ١٦٨ .

المبحث الثانى : مسالك المعرفة عند الإخوان

استطاع إخوان الصفا بفضل اطلاعهم الواسع على التراث الفلسفى اليونانى وعلى التراث الدينى الإسلامى ، وغير الإسلامى ، تكوين نظريتهم فى المعرفة التى تقوم على النظر فى جميع علوم الموجودات وكيفية حدوثها ونشوئها من علة واحدة ومبدأ واحد .

وقد جعل إخوان الصفا درجات المعرفة ثلاثا [١] :

أولاها : محبة الحكمة ، والشغف بالوصـــول إلى الحقيقة والتفانى فى البحث عنها .

ثانيتها : تحقيق المعرفة على صورة عملية واقعية .

والأخيرة: القول والعمل بمقتضى العلم، وهو قمة الحكمة «ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيراً كثيراً» ، من هذا يتضح أن إخوان الصفا نظروا إلى الفلسفة بمعنى أوسع قليلا ممن تناولوها بمعناها الاصطلاحي المعروف كالفارابى وابن سينا [٢] ، ذلك أن إخوان الصفا استطاعوا الجمع بين الجانب النظرى وهو حب الفلسفة والتفانى فى البحث عن المعرفه الحقيقية ، وبين الجانب العملى وهو تطبيق هذه المعرفة فى الواقع وربطها بمقتضيات العلم ، ومن ثم خطى إخوان الصفا خطوة كبيرة نحو الانتقال بالفلسفة من الجانب النظـــرى المعرفى البحت إلى الجانب التطبيقى [٣] .

---

(١) محمد غلاب : إخوان الصفا ، ص ٥٢ .

(٢) زكي نجيب محمود : المعقول واللامعقول ، ص ١٧٦ .

(٣) يظهر ذلك واضحا فى تحقيق أهدافهم السياسية والاجتماعية ، =

وقد قررت هذه الجماعة أن المتفلسف لا يستطيع أن يخطو في تفلسفه ومعرفته خطوة واحدة قبل أن يعرف نفسه بنفسه معرفة عميقة قاطعة وإلا كان مثله كمثل من يزعم أنه يعالج المرضى وهو سقيم ، أو يدعى أنه يساعد الفقراء وهو مدقع ، أو أنه يحاول أن يرشد الناس في الطرقات وهو لا يعرف طريق بيته (فمن عرف نفسه فقد عرف ربه) وهم في هذا يقولون : « اعلم يا أخي ، أنه لا يحسن بنا أن ندعي معرفة حقائق الأشياء ونحن لا نعرف أنفسنا لأن مثل من يدعى معرفة حقائق الأشياء ولا يعرف نفسه ، كمثل من يطعم الناس وهو جائع . وكمن يكسو غيره وهو عريان ، وكمن يداوى الناس وهو عليل ، وكمن يهدى الناس إلى الطريق وهو لا يعرف طريق بيته ، فقد علم أن الإنسان في مثل هذه الأشياء ينبغي له أن يبتدىء أولا بنفسه ثم بغيره [1] » . لأن معرفة الإنسان بنفسه هي مفتتح جميع العلوم الحقيقية ، لأن الإنسان مؤلف من جوهرين متباينين هما : النفس والجسد ، والنفس أشرف من الجسد لأنه من تراب مظلم فان ، أما النفس فهي روحانية خالدة نورانية علامة ، لذلك فمعرفة الإنسان لنفسه أشرف من معرفته لجسده [2] .

ويرى إخوان الصفا أن للعلم صلة وثيقة بالنفس ، لأنه صورة المعلوم

= وقد اتخذوا من الفلسفة والعلوم وسيلة لغزو القلوب والتمكن منها وستراً يخفون وراءه أغراضهم الحقيقية العملية (انظر عمر الدسوقي : إخوان الصفا ، ص ١٠١) .

(١) الرسائل ، ج ٤ ، ص ١٦٩ .

(٢) الرسائل ، ج ٤ ، ص ١٦٩ .

فى نفس العالم ، وضد الجهل وهو عدم تلك الصورة فى النفس ، وهناك فرق بين نفس العالم و نفس المتعلم: نفس العلماء علامة بالفعل، وأنفس المتعلمين علامة بالقوة و كل من التعلم والتعليم عبـــارة عن إخراج ما فى القوة إلى الفعل (١) . بذلك جمع إخوان الصفا فى المعرفة بين مذهب أرسطو فى قوله : إن النفس تشبه صفحة بيضاء وتحتاج إلى العلم لتنتقل من القوة إلى الفعـــل و بين مذهب أفلاطون فى قوله العلم تذكر (٢) ، وإن كان افلاطون يقصد بذلك تذكر النفس لأشياء كانت تعلمها قبل هبوطها من عالم المثل ، فالنفس عنده لها وجود سابق على الجسـد ، أما إخوان الصفا فيقصدون من عبارة « العلم تذكر » أن النفس مطبـــوعة على المعرفة لأنها من جوهر روحانى نورانى علامة بالقوة وأن الحواس الخمس تحمـــل إليها المدركات الحسية والمعلومات والمعارف فتصير علامة بالفعل و نفس العالم حالة متقدمة ومكتملة فى المعرفة أى أنه قد حصل على العلوم والمعارف ، أما نفس المتعلم فانها تحتاج إلى العلم والمعرفة لتنتقل من العلم بالقوة إلى العلم بالفعل (٣)

---

(١) الرسائل ، ج ١ ، ص ٣٩٩ .

(٢) عبد اللطيف العبد : الإنسان فى فكر إخوان الصفا ، مكتبة الانجلو المصرية ، ١٩٧٦ ، ص ١٦٥ .

(٣) يوضح الدكتور محمد غلاب : تطور المذهب العقلى التقليـدى فى الفكر اليونانى وكيف انتقلت الجواهر الثابتة التى كان سقراط يؤسس عليها العلم ، لتصير عند أفلاطون هى المثل أى النمـاذج العقليـة لكل ما هو موجود ، وهى توجد فى عالم منفصل عن المحسات والعقل يصل لمعرفة المثل بواسطة التذكر ، ثم أفسح أرسطو فى المذهب العقلى مكانا واسعا للتجربة ، =

ويقر الإخوان أن علم الإنسان للمعلومات بثلاث طرق .

أولاها : طريق الحواس الخمس ، ويشترك الناس كلهم فيها ، ويكون معرفتهم بها أول الصبا ، وتشاركهم الحيوانات .

ثانيتها : طريق العقل الذى ينفصل به الإنسان دون سائر الحيوانات ومعرفته به تكون بعد الصبا عند البلوغ .

والأخيرة : طريق البرهان الذى ينفرد به قوم من العلماء دون غيرهم من الناس وتكون معرفتهم بها بعد النظر فى الرياضيات الهندسية والمنطقية (١).

ويرى الإخوان أن العلم بالأشياء ، بعضه طبيعى غريزى مثل ما يدرك

= وصار المعقول محتوى فى المحسوس ، والجانب الأعلى من النفس = البشرية عقل سلبي يسجل الصور ، أى صفحة بيضاء تتلقى المعلومات من المدركات الحسية ، وهذا المعنى هو بعينه ما ذهب إليه إخوان الصفا ؛ انظر محمد غلاب : المعرفة عند مفكرى المسلمين ، دارالجيل للطباعة ، القاهرة ١٩٦٦ ، ص ٦٤ .

(١) يرى محيى الدين بن عربى أن المعرفة تدرك بثلاث طرق: أ ـ بالمعقول بطريق البداهة والأدلة . ب ـ بالحواس الخمس . جـ ـ بالعقل والحواس وهى المتخيلات وهي تشكل المعانى فى الصور المحسوسة التى تصورها القوة المصورة الخادمة للعقل ويقتضي ذلك أمر يسمي الطبيعة فيما ينشأ من الأجسام الإنسانية والجنية وهذا ما يسمى بطريق البرهان ، ومن ثم يتفق إخوان الصفا وابن عربى فى طرق إدراك العلوم . انظر محمد غلاب : محى الدين بن عربى ، الكتاب التذكار ، الهيئة العامة للتأليف والنشر ، ١٩٦٩ ، ص ١٩٤ .

بالحواس ، ومثل ما فى أوائل العقـول وبعضـه تعليمى مكتسب مثل الرياضيات والآدب ، وما يأتى به الناموس [١] .

فمن الناس من لا يرغب فى التعـلم والتأدب ، بل يتكل على ما تدركه الحواس أو ما فى قرائح العقول ، ومنهم من يرغب فى التعـلم والتأدب ، ولكن من الناس من لا يقبل من العلم إلا ما يتصور فى نفسه أو يقوم عليه برهان هندسى أو منطقى ، ومنهم طائفة لاتقبل إلا مايدل عليه قول الشاعر : وطائفة لا تقبل إلا برواية وخبر ، ومنهم طائفـة لا تقبل إلا بالاحتجاج

---

(١) يرى الإمام الغزالى أن العلوم نوعان : علوم كسبية ، تحصل بطريق الاستدلال والتعلم وتسمى استبصارا ، وعلوم الهامية لا تحصل بطريق الاكتساب ولكنها تقع فى القلب بغير تعلم واجتهاد وإنما يتم استلهامها بعد أن تكون النفس الإنسانية قد سارت على طريق الحق وتخلصت من شوائب الرياء فتلهم بهذه المعارف إلهاما . انظر حسن الشرقاوى : الشريعة والحقيقة، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٦ ، ص ٨١ ؛ ويقسم الحكيم الترمذى العلوم إلى نوعين : أ ـ علم الظاهر أو علم الحلال والحـــرام ، ب ـ علم الباطن أو علم الحكمة والمعرفة :

والقسم الأول : وهوعلم الظاهر يكثر ذلله ويتأى بصاحبه إذا وقف عنده وعند مناهجه عن الغاية المنشودة فى المعرفة .

أما القسم الثانى : علم المعرفة فهو الحكمة العليا والغاية المنشودة فى المعرفة ، وما وراء ذلك فهو محجوب عن الخلق .

انظر عبد الرحمن الحسينى : المعرفة عند الحكيم الترمذى ، دار الكاتب العربى للطباعة والنشر ، القاهرة ، ص ١٠٢ .

والجدل . ومنهم من يرضى بالتقليد ويقتنع به [١] . من هذا النص يتضح لنا إلى أي مدى استطاع إخوان الصفا الإلمام بطرق المعرفة المختلفة حسية كانت أو عقلية أو برهانية أو بدليل ورواية أو بالاحتجاج والجدل وأخيرا التقليد ، ولا سبيل للمعرفة سوى هذه الطرق [٢] .

ويقرر إخوان الصفا أن النفوس البشرية متفاوتة الطباع فى قبول العلم ، وكل نفس لها ميل إلى قبول أنواع معينة من العلوم دون غيرها ، وسبب هذا الاختلاف يرجع إلى عدة عوامل [٣] :

الأول : من جهة اختلاف تركيب الأبدان ومزاج اخلاطها ، فالبارى

---

(١) الرسائل . جـ ٣ ، ص ١٩ .

(٢) يرى الحكيم الترمذى أن هناك طريقين للمعرفة : الطريق الأول هو ذاتى يضفى ما فيه من اعتداد بذاتيته على علم خارجى هو منهجه الذى يعتمد عليه غير أن منتهج هذا الطريق إنما يسير فيه مقيداً لأنه يكون عبدا لقوانين الفكر ومناهج المنطق . فالمعرفة فى هذا الطريق مركزة فى الإنسان وعقله . أما الطريق الآخر فهو خارجى يقوم العارف فيه بدور المستقبل فيتقبل الوحى والإلهام والحديث ، والمعرفة فى هذا الطريق مركزة وراء الإنسان ووجوده .

وكل من الطريقين يعد ناقصا عند الترمذى ولا بد أن يلتقى الطريقان فى مرحلة الحكمة التى تجمع بين الناحية الذاتية التى تعتمد على الإنسان وعقله وناحية المعرفة التى تلتمس مصادرها خارج قوى الإنسان ووجوده . وهذا ما يسميه الترمذى البصيرة ؛ انظر عبد المحسن الحسينى : المعرفة عند الحكيم الترمذى ، ١٤٨ ، ١٤٩ .

(٣) الرسائل ، جـ ١ ، ص ٢٩٩ ؛ جـ ٣ ، ص ٤٠١ .

سبحانه ركب الجسد من أخلاط أربعة هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ، وتتباين أجساد البشر وطبائعهم على حسب نسبة امتزاج هذه الاخلاط التي بدورها تؤثر في النفوس البشرية وتجعلها تميـل إلى أنواع معينة من العلوم تتفق وطبائعها (١) .

الثاني : من جهة اختلاف ترب البلاد وتغيرات أهويتها والأزمان التي تنشأ فيها ، وهذا ما يمكننا أن نطلق عليه العامل الطبيعي الجغرافي ، فتكوين البلدان الجيولوجي ومناخها وموقعها الجغرافي يلعب دوراً هاما في تشكيل وتكوين طبائع الأمم وبالتالي تتباين معارفهم وعاداتهم ومذاهبهم وأخلاقهم وصنائعهم تبعا لهذا العامل الجغرافي (٢) .

الثالث : من جهة نشوء الإنسان على عادات آبائه في سنن دياناتهم ، وعلى عادات أساتذته ومن يربيه ويؤدبه ، وهذا ما يمكننا أن نطلق عليه عامل البيئة الاجتماعية ، وقد أعطى إخوان الصفا لهذا العامل أهمية في تكوين طبائع الأمم ، فيرون أن الإنسان يكون في غاية الاعتدال في حال الفطرة ،

---

(١) يبوسة الجسد من قبل التراب الذي منه العزم ، ورطوبته من قبل الماء الذي منه اللين ، وحرارته من قبل النفس التي منها الحدة ، وبرودته من الروح التي منها الأناة ، فان مالت به اليبوسة كانت عزمته قساوة وفظاظة ، وإن مالت به الرطوبة كان لينه توانيا ومهانة ، وإن مالت به الحرارة كانت حدته طيشا وسفاهة ، وإن مالت به البرودة كانت أناته ريثا وبلادة ، وإن اعتدلت وكن سواء اعتدلت أخلاقه واستقام أمره ، انظر الرسائل ، ج ١ ، ص ٣٠٠ ، ٣٠١ .

(٢) الرسائل ، ج ١ ، ص ١٦٥ ، ١٧٠ .

ثم تخرجه عن ذلك عاداته الحسنة والرديئة فتصير كالطبع له ، والعادة توأم الطبيعة ، فالبيئة الاجتماعية هى العنصر الفعال فى التربية واكتساب العادات ومن ثم فهى التى تؤثر فى النفوس البشرية وتجعلها تميل إلى أنواع معينة من العلوم والمعارف (١) .

الرابع : من جهة موجبات أحكام النجوم وأشكال الفلك ومواضع الكواكب فى أصول الولادة ومسقط النطفة وهذا العامل يعتبر الأصل والثلاثة الأخرى فروع عليه أى أن أحكام النجوم هى الأساس والمصدر لكل العوامل من عرقية إلى طبيعية إلى اجتماعية ، وقد خصص الإخوان لذلك إحدى رسائلهم وهى الموسومة فى مسقط النطفة « بينـوا فيهـا كيفية تأثيرات الكواكب على الأجسام والأخلاق من يوم مسقط النطفة إلى يوم موت الجسد (٢) .

ويرى الإخوان الأمور التى اختلف فيها العلماء ثلاثة أنواع (٣) :

أولاها : الأمور المحسوسة ، وهى صور فى الهيولى تدركها الحواس المباشرة لها وتنقل عنها .

ثانيتها : الأمور المعقولة ، وهي رسوم المحسوسات التى أدتها الحواس إلى القوة المتخيلة ، إذا بقيت مصورة فى الأوهام بعد غيبة المحسوسات عن مباشرة الحواس لها .

---

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٤٢٧ .

(٢) الرسائل ، ج ٢ ، ص ٤١٧ – ٤٥٦ .

(٣) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٤٠٢ – ٤٠٣ .

الأخيرة : الأمور الإلهيـة المبرهنة ، وهى أشياء لاتدركها الحواس ولا تتصورها العقول بالدليل والبرهان ، والأمور الإلهية معروفة عند الموحدين لله العارفين به بأن الله تعالى ، حى ، قادر ، عالم ، حكيم ، خالق ، لايوصف بالقيام ولا بالقعود ، ولا الدخول ولا الخروج ولا الحركة ولا السكون.

وهذه الأمور الثلاثة تضم فى طياتها جميع أنواع المعرفة وتنقسم إلى : معرفة طبيعية كالأمور المحسوسة والأمور المعقولة وهى تعتمد على مركز الإدراك بالبدن ، ومعرفة إيمانية إلهامية لا تعتمـد على حس ولا إدراك ولكنها تعتمد على الهداية والإيمان وهى الأمور الإلهية .

ويرى إخوان الصفا أن النفس الإنسانية غائصة فى بحر الهيولى ولابد لها من أن تصير عقلا بالتدريج ، لتحصل على المعارف التى تبدأ من الحس ثم تنتقل تدريجيا إلى معرفة العلوم الإلهية والإلهام بمعرفة البارى سبحانه ، وللنفس الإنسانية قوى كثيرة تعينها على بلوغ هــذه الغاية ، منها خمس قوى حساسة يشبهونها بأصحاب الأخبار فى المدينة الذين ينقلون أخبـار المدينة للملك الذى مثلوه بالنفس ، وأن النفس قد ولت كل واحدة من هذه القوى على ناحية من أنحاء المدينة لتأتيها بالأخبار والمعلومات [١] . فالقوة السامعة مجراها فى الأذنين ، والنفس قد ولتها إدراك المسموعات وإتيان الأخبار عنها إلى القوة المتخيلة التى مسكنهـا مقدم الدماغ ، ونسبة هـذه القوة إلى النفس كنسبة صاحب الخبر إلى الملك الذى يأتى إليـه من ناحية من نواحى مملكته بالأخبار[٢].

---

(١) الرسائل ، جـ ٢ ص ٤٦٨ : سوف نتنـاول قوى النفس بشىء من التفصيل فى الفصل السادس من البحث .

(٢) الرسائل ، جـ ٢ ، ص ٤٧٠ ؛ الرسالة الجامعة ، ص ٢٧٢ .

والقوة الباصرة ، مجراها في العينين والنفس قد ولتها إدراك المبصرات وإتيان الأخبار عنها إلى القوى المتخيلة . ونسبة هذه القوة في النفس كنسبة الرقيب ، وصاحب البريد إلى الملك يأتي بالأخبار إليه من كل ناحية من نواحي مملكته(١) والقوى الشامة ، مجراها في المنخرين ، والنفس قد ولتهـا إدراك الروائح والتصرف فيها والتمييز لها وإتيان أخبارها إلى القوة المتخيلة ، والقوة الزائقة ، مجراها في اللسان فان النفس قد ولتها أمر الطعوم ، والإدراك لها والتصرف فيها وإتيان أخبارها الى القوة المتخيلة - والقوة اللامسة ومجراها في اليدين والنفس قد ولتها أمر الملموسات بالإدراك والتصرف فيها ، وتمييز بعضها عن بعض ، وإتيان أخبارهـا إلى القوة المتخيلة ، ومثل النفس مع قواها الخمس الحساسة واختلاف محسوساتها ، كخمسة من الأنبياء أولى العزم من الرسل مرسلهم واحد وشرائعهم مختلفة وتحت أحكامها أمم كثيرة لا يحصى عددها إلا الواجب الوجود الواحد في جميـع الوجوه ، وكما أن تلك الأمم كلهم يرجعون إلى الله ليفصل بينهم فيما كانوا فيه يختلفون فهكذا حكم المحسوسات كلها مرجعها إلى النفس الناطقة لتميز بعضها عن بعض ، وتعرف واحداً واحداً منها بحقائقها وتحكم عليها ، وتنزلها منازلها (٢) .

بالإضافة إلى قوى النفس الخمس الحساسة ، فهناك للنفس خمس قوى أخر روحانية نسبتها إلى النفس بخلاف الخمس قوى الأخرى الحساسة ، وكذلك

(١) الرسائل ، جـ ٢ ، ص ٤٧٠ ، جـ ٣ ، ص ٢٤٢ ؛ الرسالة الجامعـة ، ص ٢٧٢ .

(٢) الرسـائل ، جـ ٢ ، ص ٤٧٠ ؛ جـ ٣ ، ص ٢٤٢ ؛ الرسالة الجامعة ، ص ٢٧٢ .

سريانها فى الجسد هو غير سريان أولئك ، وأفعالها ، وهى القوة المتخيلة ، والقوة المفكرة ، والقوة الحافظة ، والقوة الناطقة ، والقوة التى بها تظهر النفس الكتابة والصنائع أجمع ومجراها فى اليدين والأصابع وتعرف بالقوة الصناعية ، وهذه القوى الخمس ، هى المتعاونات فيما يتناولان من صور المعلومات [١] .

ويقول إخوان الصفا «ان القوة المتخيلة إذا تناولت رسوم المحسوسات من القوة الحساسة ، فانها تجمعها كلها ، وتؤديها إلى القوة المفكرة ، التى مجراها وسط الدماغ حتى تميز بعضها من بعض وتعرف الحق من الباطل ثم تؤديها إلى القوة الحافظة التى مجراها مؤخر الدماغ ، فتحفظها إلى وقت الحاجة والتذكار ، ثم إن القوة الناطقة تتناول تلك الرسوم المحفوظة والعلوم المجموعة وتعبر عنها عند البيان للقوة السامعة مع الحاضرين فى الوقت [٢] .

وعلى ذلك فقوى النفس الكلية تتكون من النفس الإنسانية التى هى عبارة عن خمس قوي حساسة . مضافا إليها العقل الإنسانى وهو عبارة عن خمس قوى روحانية متعاونات مقرها الدماغ [٣] .

---

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٤٠٤ ؛ ج ٢ ، ص ٤٧١ .
(٢) الرسالة الجامعة ، ص ٢٧٤ ؛ الرسائل ، ج ٢ ص ٤٧٢ .
(٣) يرى جلال شرف أن العقل قوة من قوى النفس الإنسانية التى هى أيضا قوة النفس الكلية ، وهذا ما ذهب إليه إخوان الصفا . انظر جلال شرف : الله والعالم والإنسان فى الفكر الإسلامى . دار المعارف ، ١٩٧٥ ، ص ٢٢٧ ؛ ويرى الحكيم الترمذى أن الحواس هي الصلة بين الإنسان والعالم الخارجى الذى يحيط به فهى تنقل إليه أحداث العالم ، =

ويوضح إخوان الصفا كيفية وصول آثار المحسوسات إلى القوة المتخيلة التي مجراها مقدم الدماغ ، فيقولون : « إنه ينتشر من مقدم الدماغ عصبات لطيفة لينة تتصل بأصول الحواس وتتفرق وتنسج من أجزاء جرم الدماغ كنسيج العنكبوت ، فإذا باشرت كيفية المحسوسات من أجزاء الحواس وتغير مزاج الحواس عندها وغيرتها عن كيفياتها ، وصل ذلك التغيير في تلك الأعصاب التي في مقدم الدماغ والتي منشؤها من هناك كلها ، فتجتمع آثار المحسوسات كلها عند القوة المتخيلة كما تجتمع رسائل أصحاب الأخبار عند صاحب الخريطة ، فيوصل تلك الرسائل كلها إلى حضرة الملك ، ثم إن الملك يقرؤها ويفهم معانيها ثم يسلمها إلى خازنه ليحفظها ، فيحفظها إلى وقت الحاجة إليها [1] .

ويشير الإخوان إلى أن الحواس لا تخطيء وإنها تنقل المحسوسات كما تصل إليها ، فتنقل السراب مثلا كأنه ماء ، أما القوة المفكرة فهي التي تخطيء في حكمها إذا لم تحسن التمييز [2] ، فالقوة المفكرة تقف جنبا إلى جنب مع

= وهذه الحواس يقوم ادراكها على قوة غير هذه الأعضاء البدنية وهذه القوة هي الروح أو العقـــل . أي أن قوى الإدراك تتكون من الحواس والعقل أو الروح وفي هـذا إتفاقا مع إخـوان الصفا : انظر عبد المحسن الحسيني : المعرفة عند الحكيم الترمذي ، ص ٣٢٥ .

(١) الرسائل ، ج ٢ ، ص ١٠٤ .

(٢) الرسائل ، ج ١ ، ص ٤٣٩ ، ويرى أصحاب المذهب التجريبي هذا الرأي ويدافعون عنه بقولهم الحواس لا تخطأ فيما تراه أو تسمعـه وإنما يجيء الخطأ من أحكامنا التي نرتبها على ماتدركه الحواس . انظر زكي نجيب محمود : المعقول واللامعقول ١٨٤ .

الحواس فى تقرير المعرفة ، وبذلك يكون البدن بما فيه من أعضاء للحس وأجزاء الدماغ هو مصدر المعرفة [1] .

ويقرر الإخوان أن أول طريق المعرفة هوالحواس ثم العقل ثم البرهان فلو لم يكن للانسان الحواس لما أمكنه أن يعلم شيئا لا المبرهنات ولا المعقولات ولا المحسوسات البتة [2]. وبذلك أن كل ماتدركه الحواس بوجه من الوجوه لاتتخيله الأوهام، ومالاتتخيله الأوهام، لاتتصوره ، العقول إذا لم يكن شيء معقول فلا يمكن البرهان عليه . لأن البرهان لا يكون الا من نتائج مقدمات ضرورية مأخوذة من أوائل العقول ، والأشياء التى هى فى أوائل العقول إنما هى كليات أنواع وأجناس ملتقطة من أشخاص جزئية بطريق الحواس . والدليل على ذلك : الصبي لولا أنه قدر أن عشر جوزات أكثر من خمس ، أو خشبة طولها عشرة أذرع أطول من أخرى لها ستة أذرع ، فمن أين كان يمكنه أن يعلم أن الكل أكثر من الجزء [3] .

---

(١) يرى محى الدين بن عربى ، أن الإنسان إنما يدرك المعارف كلها باحدى القوى الخمس الحية ، أما القوى الخيالية فانها لا تنبط إلا ما أعطاها الحس إما على صورة ما أعطاها وإما على صورة ما اعطاه الفكر من جملة بعض المحسوسات على بعض ، والقوة المفكرة لا يفكر الإنسان بها أبداً إلا فى أشياء موجودة عنده تلقاها من جهة الحواس وأوائل العقل . وهذا الرأى يتفق تماما مع رأى إخوان الصفا فى هذا الصدد انظر محمد غلاب : محى الدين بن عربى ، الكتاب التذكارى ، ص ١٩٢ .

(٢) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٤٢٤ .

(٣) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٢٤٥ .

هكذا يرد إخوان الصفا الأصول العقلية كلها سواء كانت تصورات عامة أو أوائل عقول (بديهات) إلى انطباعات حسية أتت إلينـــا عن طريق الحواس [١] ، ويقول الإخوان أن كثيراً من العقلاء يظنون أن الأشيـاء التي تعلم بأوائل العقول مركوزه (أي فطرية) فنسيتها لما تعلقت بالجسم ، فهي تحتاج إلى التذكار ويسمون العلم تذكراً [٢] ، ويحتجـــون بقول أفلاطون العلم تذكر ، لكن الإخوان يختلفون مع أفلاطون في قوله أن النفس تتذكر أشياء كانت تعلمها قبل وقوعها في الخطيئة وهبوطها من عالم المثل ، وإنهم يرون أن النفس تشبه صفحة بيضاء لم ينقش عليها شيء وكل ماتحمله إليها الحواس الخمس تتناوله القوة المتخيلة [٣] وتجمعه وتمده إلى القوة

---

(١) أشاد زكي نجيب محمود بموقف إخوان الصفـا في تحليلهم للمعرفة فيقول : هذا موقف صريح لم نعهده بهذه القوة والصراحة والوضوح إلا في أعلام الفلسفة التجريبية المحدثين والمعاصرين ، من هيوم إلى جون استيوارت مل إلى أصحاب الوضعية المنطقيـة في زماننا . انظر زكي نجيب محمـود : المعقول واللامعقول ، ص ١٨٧ .

(٢) الرسائل ، ج ٢ ، ص ٤٢٤ .

(٣) من ذلك النص يمكننا تصنيف الإخوان ضمن الفلاسفة التجريبيون أو الحسيون فالفلاسفة التجريبيين أو الحسيين يتلخص مذهبهم في أن العقـل قبل التجربة صفحة بيضاء وخالية من العلم ، وإن كل علم مرجعه التجربة ومصدره العالم المحسوس . وهذا يتفق مع رأي إخوان الصفـا ؛ انظر محمد بيصار : الفلسفة اليونانية ، مقدمات ومذاهب ، دار الكتاب اللبناني بيروت ، ١٩٧٣ ، ص ٤٣ .

المفكرة فتخبره وتنقله إلى الحافظة ومنها إلى القوة الناطقة التي تعبر عنها بالألفاظ (١) .

ويؤكد إخوان الصفا على أولوية المعـــرفة الحسية ودور الحواس ، ويقولون : إن لكل حاسة مدركات بالذات ومدركات بالعرض ، وهي لا تخطىء في مدركاتها التي لها بالذات ، وإنما يدخل عليها الخطأ والزلل من المدركات التي لها بالعرض ، مثال ذلك البصر ، فان الذى له من المدركات بالذات هي الأنوار والظلمة ، وهي لا تخطىء في إدراكها في جميع الأوقات البتة فأما إدراكها الألوان والأشكال والأوضاع والأبعاد والحركات وما شاكلها فهي تدركها بتوسط النور والضياء على الشرائط التى تحتاج إليها ، وأن لكل قوة من هذه الحواس الخمس خاصية ليست للأخرى ، ولكن الخاصية التي تعمها هي أنها لا تخطىء في مدركاتها إذا تمت شرائطها ، ولم يعرض لها عائق ، وخاصة أخرى ، أنها لا تدرك كل واحدة منها محسوسات أخواتها التي هي لها بالذات ، مثال ذلك البصر ، فانه لا يدرك الأصوات ولا الروائح ولا الطعوم ، وهكذا أخواتها ، ولكن بما تشترك في المحسوسات اللاتى لهن طريق العرض مثل الحركة ، فانها تدرك وتعلم بالبصر واللمس والسمع جميعا (٢).

---

(١) هذا الرأي يتفق مع أرسطو حيث يرى أن التجارب هي طريق المعرفة والحواس كافية لتحقيق المعرفة مادام العالم الخارجي له وجود ذاتي ولا بد من فحص الحواس والتحقق من سلامتها من الأمراض وأيضـــا استخدام التفكير المنطقي فيما تنقله الحواس لإبعاد الأخطاء عن أحكامنا الحسية : انظر محمد غلاب : المعرفة عند مفكرى المسلمين ، ص ١٨٦ .

(٢) الرسائل ، جـ ٣ ، ص ٤١١ ، ٤١٢ .

وفى هذا اتفاقا مع المذهب التجريبى المعاصر . ويؤكد زكى نجيب محمود ، على تجريبية المذهب الفلسفى لإخوان الصفا ، فيسرد لنا قول أحد الفلاسفة التجريبيين المعاصرين[١]، ليوضح به إلى أى مدى يتفق رأيه مع رأى إخوان الصفا فى المعرفة الحسية ، فيقول إن الحواس لا تخطىء أبدا فيما تراه أو تسمعه ، وإنما يجىء الخطأ من أحكامنا التى نرتبها على ما تدركه الحواس ، نقول مثلا: أن العين ترى قرص الشمس صغيرا مع أنه فى حقيقته عالم ضخم والجواب على ذلك هو أن قرص الشمس فى رؤية العين هو صغير كما تراه ، فاذا عن لك أن تستدل من هذه الرؤية البصرية حكما عن حجم الشمس فى حقيقتها الخارجية ، فأنت الذى أخطأ .

لذا يرى إخوان الصفا ضرورة مساندة العقل للمدركات الحسية لكى تتم المعرفة الصحيحة ، فهم يقرون ضرورة التجربة فى إمدادنا بجزء كبير من تفاصيل الحقائق التى نعلمها مع نظرة عقلية فيها نفاذ ودقة تحليل . فالمعرفة الصحيحة تقوم على إدراك الحواس فادراك العقل بناء على ما تدركه الحواس فى دنيا التجربة [٢] .

---

(١) هو الفيلسوف الانجليزي المعاصر آير ، الذى يرى أن التجربة البشرية أوسع بكثير من كل التحليلات اللغوية والأحكام التقريرية التى طالما قصر عليها الوضعيون المنطقيون كل اهتمامهم .

انظر زكى نجيب محمود : المعقول واللامعقول ، ص ١٨٤ ؛ زكريا إبراهيم : دراسات فى الفلسفة المعاصرة ، دار مصر للطباعة ١٩٦٨ ، جـ ١ ، ص ٣٣١ .

(٢) الرسائل ، جـ ٣ ، ص ٤٠٣ .

ويقول الإخوان فى البراهين العقلية ومنزلتها : إن البراهين هى ميزان العقول ، كما أن الكيل والذرع والشاهين موازين الحواس ، وكما أن الناس إذا اختلفوا فى ضرر شىء وتخمينه من الأشياء المحسوسة : رجعوا إلى حكم الكيل والذرع ورضوا بها ، وارتفع الخلف من بينهم ، فهكذا العقلاء الذين يعرفون البراهين الضرورية إذا اختلفوا فى حكم شىء من الأشياء التى لا تدرك بالحواس ، ولا تتصور بالأوهام ، ورجعوا عن ذلك إلى دليل وبرهان ، وما ينتج من المقدمات الضرورية ، وأقروا بها وقبلوها . وإن كانت لا تدركها الحواس ولا تصورها الأوهام (١) .

بذلك نرى أن إخوان الصفا تركوا للفكر هامشاً فى نظرتهم للمعرفة لكن الأساس والمصدر المعرفى عندهم هو الحس والتجربة، ثم يأتى دور العقل فيستخدمون ماأسموه أوائل العقول (٢) أى الأفكار الفطرية . ويستشهدون على ذلك بقولهم ، أنه عندما ينشب بين العقول منازعات وخصومات فى الآراء والمذاهب فلا يمكن للقوة المفكرة أن تحكم لأحد من الخصمين بالصواب و لا بالخطأ إلا بعد ما شهد شاهدان من الحواس الخمس ، أو نتائج مقدمات جزئية فى أوائل العقول، ويعد هذا تقريراً صريحاً بمصدرى المعرفة عند إخوان الصفا ألا وهما الحس فالعقل .

---

(١) الرسائل ، جـ ٣ ، ص ٤٠٣ .

(٢) أوائل العقول هى ما اصطلح على تسميته فى الفلسفة الحديثة بالمعرفة القبلية ، أعنى المعرفة التى ندركها قبل ممارستنا للتجربة ، أى أنها معرفة مستقلة عن دنيا التجربة . راجع يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الحديثة ، دار المعارف، الطبعة السادسة ١٩٧٩ ، ص ٧٢ ، ٧٣ .

ويرجع إخوان الصفا ، إختلاف الناس فى معارفهم إلى اختلاف درجات حواسهم فى الإدراك ، ويقولون: إن البدن بما فيه من أعضاء الحس وأجزاء الدماغ هما آداة المعرفة (١) ، فاذا اختلفت قدرة هذه الأعضاء فى الجودة والرداءة عند أفراد الناس ، اختلفت تبعاً لذلك معارفهم ومعلوماتهم وبالتالى تختلف عقائدهم ومذاهبهم ، ويقولون إن هذه التفاوتات فى إدراك صور المعلومات ، علتها اختلاف أدواتها ، واختلاف آلاتها فى الجودة والرداءة ، وذلك أنه لما كان كل عضو فى الجسد هو آلة وآداة لقوة من قوى النفس ، وكانت أعضاء الجسد مختلفة الهيئات المتفاوتة فى الجودة والرداءة فى بعض الناس أو فى الأحايين ، اختلفت أفعال هذه القوى بحسب تلك الاختلافات ، مثال ذلك ، الحدقتان فانهما عضوان فى الجسد ، وهما أداتان للقوة الباصرة ، فاذا كانتا سليمتين من الآفات العارضة ، تراءت فيهما صور المرئيات المقابلات لهما ، كما يتراءى فى المرايا صور الأشياء المقابلة لها ، فأدركت هذه القوة تلك المبصرات على حقائقها ، وهكذا أيضا القوى السامعة ، والقوة الشامة ،

---

(١) هذا يتفق مع ما أسماه أرسطو بالحس المشترك ويعنى به المركز فى الدماغ الذى تتجمع فيه الإدراكات الحسية المختلفة فهو يرى أن أنواع المعرفة حتى أبسطها لا يكفى فيها إدراك حسى واحد بل لا بد لأدراكها من مقارنة ومقابلة وما يجمع هذه الإدراكات الحسية من الحواس المختلفة ويعمل هذه المقارنة والمقابلة هو الحس المشترك ويليه المخيلة التى يتجمع فيها صور الأشياء حتى بعد زوال الأشياء من أمام الحواس ، ثم يليها الحافظة فالذاكرة . انظر أحمد أمين ، زكى نجيب محمود ، قصة الفلسفة اليونانية ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٧٠ ص ١٧١ ، وانظر ص ٧٩ ، هامش ٢ من هذا البحث المقارنة مع رأى محى الدين بن عربى فى هذا الصدد .

والقوة الذائقة ، والقوة اللامسة . وأيضا حالات القوة المتخيلة فانه متى كان مقدم الدماغ معتدلا سالما من الآفات العارضة ، كان فكر الإنسان ورؤيته وتمييزه وفهمه على ما ينبغي (١) .

بذلك نرى الإخوان يميلون نحو النظرة التجريبية الحسية ، وأحيانا نحو نظرة عقلانية الأسس فلاتقوم على حس ولاتجربة ، وسواء شعروا بتلك المفارقات أو لم يشعروا ، فانهم آثروا أن يقفوا فى كل مجال فكرى الموقف الذى يناسبه(٢). وأيضا نجدهم فى لحظات أخرى أنهم لم يكونوا من العقلانين الخلص بل مزجوا عقلانيتهم بكثير من النظرات اللاعقلانية . فيجعلون التنجيم والسحر علما من العلوم وقد خصصوا لذلك آخر رسائلهم فى القسم الرابع يذكرون فيها ماهية السحر وكيفية عمل الطلسمات كأحد العلوم والمعارف المتعارفة (٣) .

---

(١) الرسائل ، جـ ٣ ، ص ٤٠٥ ، ٤٠٧ .

(٢) زكي نجيب محمود : المعقول واللامعقول ، ص ١٨٨ .

(٣) الرسائل : جـ ٤ : ٢٨٤ .

المبحث الثالث : جوانب فلسفة الإخوان المعرفية

تتمثل نظرية المعرفة عند إخوان الصفا في عدة جوانب فكرية منها : الجانب العددى، والجانب الرمزى . والجانب البيولوجى .

أولا : الجانب العددى :

قال الفيثاغوريون إن سبيل معرفة الأشياء أوصافها ، ولكن أكثر الأوصاف ليست عامة إنما هناك صفة واحدة عامة فى كل شيء هو العدد ، فكل شيء جسمانى أو غير جسمانى له صفة العدد ، أذن فالعدد هو جوهر الوجود وحقيقته (١) ، والأعداد عندهم مادة الكون مها اختلفت أشياؤه وصوره ، ولما كانت الأعداد كلها متفرعة عن الواحد لأنها مهما بلغت من الكثرة فهى واحد متكرر ، فان الواحد أصل الوجود عنه نشأ وتكون(٢). وقد اتبع إخوان الصفا هذا الفكر الفيثاغورى(٣) وجعلوه لبنة أساسية

---

(١) ابو ريان : تاريخ الفكر الفلسفى ، دار الجامعات المصرية ، ١٩٧٣ ، ج ١ ، ص ٦١ . ، الفكر البشرى قد اتخذ من الأعداد أصولا لبعض العقائد والمذاهب الدينية وغير الدينية فالسبعية قد شغفوا بذكر المسبعات وتفضيلها على غيرها ، والهند فى مسدساتهم ، والخرمية فى مخمساتهم ، والطبيعيين فى مربعاتهم ، والنصارى فى تثليثهم ، والثنوية فى المثنويات ، والموحدون هم المسلمون . انظـــر الرسائل ج ١ ، ص ٢١٧ وانظر محمد بيصار : الفلسفة اليونانية ، مقدمات ومذاهب ، ص ٦٠ .

(٢) أحمد أمين ، وزكى نجيب محمود قصة الفلسفة اليونانية ، ص ٢٣ .

(٣) أقر إخوان الصفا فى أكثر من موضع فى الرسائل بحكمة فيثاغورث =

فى بناء مذهبهم الفلسفى وإقامة نظريتهم فى المعرفة . وجعلوا للعدد المحل الأوسع فى فلسفتهم ، واعتمدوا عليه فى تفسيراتهم للأشياء ، وأصبح الأساس والركن فى فهم الكون والوجود ، ورتبوا على ذلك نتائجهم سواء بالنسبة للأمور الطبيعية أو الأمور الروحانية . ويعترف إخوان الصفا بتبعيتهم للمذهب الفيثاغورى صراحة فيقولون « نقـــول على رأى فيثاغورث الحكيم : عن طبيعة العدد : من عرف العدد وأحكامه وطبيعته وأجناسه وأنواعه وخواصه ، أمكنه أن يعرف كمية أجناس الموجودات وأنواعها » (١) .

والإخوان لا يبحثون فى العدد من حيث هو عدد ، وإنما يبحثون فى دلالته وخصائصه ، وإنهم يعللون الأشياء بما يتفق مع نظام العدد ، وعلم العدد هو أحد الرياضيات الحكمية وهو عندهم علم إلهى . فهو أشرف من العلم بالمحسوسات لأن المحسوسات إنما تكون على مثال الأعداد ، والمبدأ المطلق لكل وجود مادى أو ذهنى هو الواحد (٢) . وذلك لأن الوحدة الموجودة فى الواحد الموهوم هى أصل العدد ومنشؤه ، وهو لاجزء له ، والعدد هو كثرة الآحاد المجتمعة ، وهو صورة تطبع فى نفس العاد من

= وعلمه وصفاء جوهره ، ويقولون إنه كان رجلا حكيما من آل حران . وكان شديد العناية بالنظر فى علم العدد وكيفية نشوئه انظر الرسائل ج ٣ ، ص ١٢٥ ، ص ٢٠٠ .

(١) الرسائل ج ٣ ص ١٧٨ .

(٢) الرسائل ، ج ١ ، ص ٧٥ .

تكرار الوحدة ، والمعدودات هي الأشياء التي تعد[١] ، ويعرف الإخوان علم العدد في موضع آخر بقولهم « العدد هو جذر العلوم ، وعنصر الحكمة ، ومبدأ المعارف ، وأسطقس المعاني ، والإكسير الأول والكيمياء الأكبر (٢) » .

وكل الاعداد أصلها من الواحد إلى الأربعة ، أي سائر الأعداد تتركب منها ، فاذا أضيف واحد إلى أربعة كانت خمسة ، وإن اضيف اثنان إلى أربعة كانت ستة ، وإن اضيف واحد وثلاثة إلى أربعة كانت ثمانية . وهكذا إلى آخر الأعداد ، والعدد نوعان : صحيح ومركب ، أما نشوء الصحيح فبالتزايد وأما الكسور فبالتجزؤ وإذا أشير إلى الواحد من الأثنين يقال للواحد عند ذلك نصف وإذا أشير إلى الواحد من جملة الثلاثه فيقال له الثلث (٣) .

ويرى الإخوان أن لعلم العدد الفضل على سائر العلوم ، اذ كانت كلها محتاجة أن تكون مبنية عليه ولولا ذلك لم يصح عمل ولا صناعة، ولا ثبت شيء من الموجودات على الحال الأفضل (٤) ويقيم الإخوان موازاة بين الباري سبحانه والواحد ، فيقولون الباري سبحانه علة الموجودات كالواحد علة العدد ، ويهدفون إلى اثبات وجود الباري سبحانه وتنزيهه وأنه علة

---

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٣٩٤ .

(٢) الرسالة الجامعة ، ص ١٨ .

(٣) الرسائل ، ج ١ ، ص ٥٠ .

(٤) الرسائل ، ج ١ ، ص ٢٥٧ .

الموجودات جميعها ومنه انبثقت وببقائه تبقى ، كما أن جميع الاعداد أصلها الواحد وببقاء الواحد بقاء الأعداد ، وقد ظهرت هذه الفكرة واضحة فى ترتيبهم الموجودات ، فقالوا « الواحد هو علة العدد ، كما أن البارى جلت أسماؤه علة الموجودات وموجودها ، ومرتبها ومتقنها ومتممها ومكملها . وكما أن الواحد لاجزء له ولا مثل ، كذلك أن البارى جل ثناؤه لا شريك له ولا شبه ولا مثل ، وكما أن الواحد موجود فى جميع الاعداد محيط بها ، كذلك أن البارى جل ثناؤه شاهد على كل موجود محيط به ، وكما أن الواحد يعطى اسمه لكل عدد ومقدار ، كذلك البارى جل ثناؤه أعطى الوجود لكل موجود ، وكما أنه ببقاء الواحد بقاء العدد ، كذلك ببقاء البارى جل ثناؤه بقاء الموجودات ودوامها ، وكما أن بالواحد يعد كل عدد ومقدار كذلك علم البارى تعالى محيط بكل شىء شاهد وغائب ، وكما أن من تكرار الواحد نشوء العدد وتزايده ، كذلك من فيض البارى وجودة نشأة الخلائق وتمامها وكمالها (١) . بذلك يتخذ إخوان الصفا من العدد دليلا على وحدانية البارى تعالى ، فالواحد وان تركب منه العدد فهو لم يتغير ولم تحدث له تجزئة .

ولما كان البارى هو مبدع الموجودات فهو الواحد بالحقيقة ، وأن جميع الأشياء تتجانس من حيث الهيولى ، أى من حيث مادتها ، فاذا اختلفت بعد ذلك وتباينت ، فانما يكون ذلك من حيث الصورة ، والصورة تختلف بين شىء وشىء ، بحسب مقادير الشكل فيها ، فهنالك من الأشياء ما هو ثنائى ،

---

(١) الرسائل ، جـ ٣ ، ص ١٨١ .

وما هو ثلاثى ، أو رباعى ، وهكذا (١) » .

وفكرة العدد موجودة عند إخوان الصفا فى حديثهم عن النبى وأتباعه. فيقولون : « نسبة تلك الأشخاص الموجودة فى زمانه بالنسبة إلى من يجىء بعدهم من الكثير . ما هو الا كنسبة الآحاد إلى العشرات ، والعشرات إلى المئات ، والمئات إلى الألوف ، والألوف إلى عشرات الألوف ، وعشرات الألوف إلى مئات الألوف ، ومئات الألوف إلى ألوف الألوف ، إلى ما لا نهاية » (٢) .

ثم يبين الإخوان كيف جاءت الفرق الدينية كلها على أساس العدد ، فهنالك الديانة الثنوية كالمانوية التى جاءت مصدقة لمذهب الزرادشتى الذى يجعل للكون إلهين : إله النور وإله الظلمة . وهما لذلك إله الخير وإله الشر ، وهنالك الديانة المثلثة عند النصارى ، وبالطبع هنالك الموحدون وهم المسلمون (٣) .

ولم يتحيز إخوان الصفا لعدد معين من الأعداد ولكنهم أشادوا بكل الأعداد على طريقة الفيثاغوريين . فيقولون « ما من عدد من الأعداد إلا وقد خلق البارى جل ثناؤه جنسا من الموجودات مطابقا لذلك العدد قل أو كثر (٤) » وقولهم أيضا ما من عدد من الخليقة إلا وله فضيلة ليست لشىء

(١) الرسائل ، جـ ٣ . ص ١٧٩ .

(٢) الرسائل ، جـ ٤ ، ص ١٨٨ .

(٣) الرسائل . جـ ٣ . ص ١٨٠ .

(٤) الرسائل ، جـ ٣ : ص ٥ ٢ ؛ من الاشياء الموجودة ماهى على أعداد =

آخر غيره » (١) .

بذلك ربط الإخوان بين الأعداد وبين جميع الموجودات فى العالمين العلوى والسفلى ، وتحقق معنى قول الحكماء الفيثاغوريين ان الموجودات بحسب طبيعة العدد وذلك تقدير العزيز العليم (٢) .

ثانيا : الجانب الرمزى :

يشكل الجانب الرمزى عنصرا أساسيا فى فلسفة إخوان الصفا ، بصفة عامة ، وفى نظريتهم المعرفية والفلسفية على وجه الخصوص، فقد اعتمدوا فى عرض فلسفتهم على الرموز والإشارات والقصص الرمزية المشوقة بهدف الوصول إلى ما يضمرون وليعبروا عما يريدون أن يقولوه بطريقة أدبية تحوى القصة والرمز ، وهذه الطريقة نجدها شائعة فى رسائلهم . وكل قصة عرضها الإخوان فى رسائلهم لها مغزى رمزى وتخفى وراءها أسرارا

= مخصوصة ومنها ما هى فى البروج والافلاك ، ومنها ما هى فى الأركان والامهات ، ومنها ما هى فى خلقه النبات ، ومنها ما هى فى تركيب جثة الحيوانات ، ومنها ما هى فى سنن الشرائع فى المفروضات ، ومنها ما هى فى الخطاب والمجاورات انظر الرسائل ، ج ٣ ، ص ٣٧٧ .

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٣٨٢ ؛ ذكر الإخوان فضيلة الأعدا فى رسالة الارثماطيقى فمثلا من فضيلة الثمانية والعشرين انه من الأعداد التامة ، والأعداد التامة هى أفضل من الأعداد الناقصة والزائدة أو انها قليلة الوجود. انظر الرسائل ، ج ١ ، ص ٥٦ ، ٥٧ .

(٢) الرسائل : ج ٢ ، ص ١٩٧ .

لا يعلمها إلا الله والراسخون فى العلم وفى هذا يقول الإخوان : « إنا لما بسطنا هذا الكتاب لإخواننا وجب علينا أن نخفى ما نريد أن نكشفه ، ونستر ما نريد أن نوضحه . بعلامات ينغلق معناها ويعتاص حلها ويعسر فتحها إلا على من هو من أهلها » (١) .

وهذا الأسلوب الرمزى كان مألوفا عند الباطنية والصوفية والشيعة وبخاصة الحكماء الفارابى وابن سينا وابن طفيل وابن رشد والسهروردى المقتول ومحى الدين بن عربى وغيرهم (٢) ؛ فهؤلاء جميعا لم يريدوا أن يأخذوا الأمور من سطحها الظاهر بل كانوا أميل إلى تأويل كل ما يصادفهم . وكثيرا ما يدل استنطاق الرموز وتأويلها لتكشف عن حقيقتها المستورة على ذكاء شديد ممن يضطلع بالمحاولة (٣) .

وقد استفاد إخوان الصفا من القصص الرمزية المعروفة فى التاريخ وتأثروا بكتاب كليلة ودمنة ، وقصة الحمامة المطوقة المعروفة والتى تذهب إلى أن الحيوانات إذا صفت أخواتها ، وتبادلت المعونة فيما بينها تستطيع

---

(١) الرسالة الجامعة ، ص ٢٣٧ .

(٢) محمد فريد حجاب : الفلسفة السياسية عند إخوان الصفا ، ص ٢٠٣ : هذه الطوائف يستعملون ألفاظا فيما بينهم ، قصدوا بها الكشف عن معانيها لأنفسهم ، والاجمال والستر على من باينهم فى طريقتهم لتكون معانى ألفاظهم مستبهمة على الأجانب غيرة منهم على أسرارهم أن تشيع فى غير أهلها .

(٣) زكى نجيب محمود : المعقول واللامعقول ، ص ٢٠٦ .

الفكاك من شباك الصياد وغيرها من المخاطر (١) .

وبوسعنا ان نعرض لبعض القصص الرمزية التى صاغها الإخوان فى رسائلهم لنبين المغزى الرمزى من وراء كل قصة والى أى مدى استطاع إخوان الصفا تطويع القصة الرمزية لتحقق فلسفتهم وتؤيد تعاليمهم .

١ ـ قصة الغربان والبزاة (٢) :

فى معرض كلام إخوان الصفا على الأمة التي بعث فيها النبى والحالة التى تنتهى إليها الأمة من الفوضى والاضطـــراب وإذا تركت وصية نبيها ، واختلفت من بعده ، واعتمدت رأيها وأرادت أن تملك عليها ملكا ، وتنصب خليفة بغير معرفة من الرسول ولا وصية منه ولا أرشاد ، فانما مثلها ، كمثل الغربان والبزاة وتتلخص قصة الغربان والبزاة بأن كان للغربان ملك منهم ، رحيم بهم ، مات فى أحد الايام ، فاختلف الغربان فيمن يملكونه عليهم من بعده وتحاسدوا وخافوا أن تقع بينهم العداوة فاجتمعوا وتشاوروا وقالوا : لا نرضى بأحد من أهل الملك الذى كان فينا ، مخافة أن يعتقد أن الملك انما ناله وارثا عن أبيه وأقاربه فيسومنا العذاب ، وقال أحدهم بترئيس رجل من أهل الورع والتقى ، وكان بالقرب منهم باز قد كبر وخرف وضعفت قوته فأقبل يكبر ويسبح ويظهر الخضع والتورع فنادوا به خليفة عليهم ، فلما تمكن منهم قوى جسمه وعادت اليه قوته فكان يأتى كل يوم بعض الغربان فيخرج عيونها ، ويأكل أدمغها ، وأقام على ذلك مدة فلما دنت وفاته

---

(١) راجع بيدبا : كليلة ودمنة ، ص ٢٧٢ وما بعدها .

(٢) الرسائل ، ج ٣ ، ص ١٦٧ ، ١٦٨ .

عمد إلى بعض أبناء جنسه فملكه عليهم ، فكان أشد منه وأعظم بلية . فندم الغربان على صنيعهم وكان ذلك سبب الخلاف والمنازعة .

وهذه القصة يرمز بها الإخـــوان إلى أشخاص معروفين فى التاريخ الإسلامى ولسنا فى حاجة إلى ذكرهم ، والمغزى الرمزى من ورائها بيان وصية النبى عليه الصلاة والسلام ، بمن يخلفه ، وأن قيام الخلافة على الشورى كما اتبع يخالف ارادة صاحب الرسالة ، وبذلك يؤكد إخوان الصفا على احقية على بن أبى طالب ، وأحقيـة آل البيت فى الخـلافة والإمامة [١] .

٢ ـ قصة المقعد والأعمى [٢] :

تتلخص هذه القصة بأن هذين الرجلين عبرا بستانا فشفق صاحبه على ما بهما ، فأذن لهما فى أن يأكلا ما يحمله اليهما من الثمـــار دون أن يفسدا أشجاره ، وأوصى بهما الناطور الموكل بالبستان . ومضى لشأنه ، فتعهدهما الناطور بعنايته مدة من الزمن ، وفى أحد الأيام اغتدا من غيابه فركب المقعد عنق الاعمى وطاف به البستان فأفسدا فيه كثـيرا ، وعندما عاد الناطور

(١) اغلب الباحثين يذهب إلى نفس المعنى الباطنى والمغزى الرمزى لهذه القصة الرمزية وهو أحقية على بن أبى طالب فى الإمامة والخلافة .

انظر على سبيل المثال : زكى نجيب محمـود : المعقول واللامعقول ، ص ١٩٨ ؛ جبور عبد النور : إخـوان الصفا ، ص ١٩ ، ٢٠ ؛ محمد فريد حجاب : الفلسفة السياسية عند إخوان الصفا ، ص ٢٠٥ .

(٢) الرسائل ، جـ ٣ ، ص ١٥٦ ، ١٦٠ .

سألهما عمن فعل هذا . فأنكرا أنهما رأيا انسانا يدخل البستان ، وفى الغد فعلا أقبح من فعلهما فى الأمس . فخشى الناطور ملامة صاحب البستان ، فأوهمهما فى اليوم الثالث أنه خارج ، واستتر ، فقاما إلى ما عولا عليه من الفساد ، فعرف حقيقة الأمر ولامهما على فعلهما فاعتذرا إليه . وأظهرا الندم فكتم أمرهما ، ولكنهما رجعا إلى الإفساد والتخريب ، فأخبر الناطور صاحب البستان فأمره باخراجهما من البستان إلى برية لا يجدان فيها معتصما ولا ملجأ حتى يأكلهما الوحش .

وفى هذا المثال يقصد الإخوان بالمقعد النفس لأنها لا تبطش إلا بالآله الجسدية ، وبها تتمكن من الطاعة والمعصية ، ورمزوا للجسد بالأعمى لأنه ينقاد حيث توجهه النفس ، وشبهوا البستان بدار الدنيا ، والثمار بطيبات الدنيا من الشهوات ، وصاحب البستان هو البارى سبحانه ، والناطور هو العقل الذى يأمر بالعدل ويدل على الخير ، وينهى عن الشر ، وبذلك نرى أن المغزى الرمزى من هذه القصة هو إذا قبلت النفس نصيحة العقل يكون لها الصلاح فى الدنيا والآخرة ، أما إذا لم تقبل وانصرفت إلى الشهوات الجسمانية فبذلك تكون إماتة وخسران آخراتها وتحيط بها سيئات ما عملت .

٣ ـ قصة المجوسى واليهودى : (١)

وهى تصور رجلين ؛ مجوسيا ، ويهوديا ، كان مترافقين فى طريق سفر ، وما فعله المجوسى مع اليهودى من آداب المعاملة والاخلاق ، وكان المجوسى

---

(١) الرسائل ، ج ١ ، ص ٣٠٨ ، ٣١٠ .

يستقل بغلة عليها ما يحتاج إليه من زاد و نفقة بعكس اليهودى الذى لم تكن معه دابة ولا زاد ، وأثناء سيرهما تحدثا عن الأديان وذكر اليهودى أن دينه يأمره بالعطف على الذين يعتقدون اعتقاده ، واهلاك المخالف له . وذكر المجوسى أن دينه يعلمه فعل الخير لمن وافقه فى عقيدته ولجميع البشر على السواء ، وأن من يسىء اليه يترك أمر معاقبته لله . فطلب اليهودى من المجوسى أن يطعمه وأن يركبه البغله فسمح له ، وما أن صار على ظهرها حتى حركها وترك رفيقه وولى هاربا . فدعا المجوسى ربه أن ينتقم له فأنزل الله عذابه باليهودى فى الحال ورمته البغلة أرضا ولحق بها صاحبها المجوسى وأخذها وصار ، لكن اليهودى استغاث بالمجوسى مرة أخرى وطلب منه ان يسامحه ويغفر له ، فتقبل المجوسى ذلك وتعهد اليهودى بالخير رحمة به وقابل الاساءة بالإحسان . والمغزى الرمزى والمعنى الباطنى الذى يرمز إليه إخوان الصفا من هذه القصة هو استخلاص القيمة الاخلاقية والتسامح الدينى الذى يجب أن يسود الناس عامة وجماعتهم بصفة خاصة (١) .

---

(١) هذه القصة تظهر أثر التقليد فى تشكيل الاخلاق والطبائع لدى الصبيان منذ الصغر حيث يحاكون ويقلدون آباءهم واساتذتهم فى كل تصرف حتى تصير عادة ، لذلك عندما سأل المجوسى اليهودى عن طباعه واخلاقه فقال له « اعتقاد قد نشأت عليه ، ومذهب قد ألفته وصار عادة وجبلة لطول الدأب فيه وكثرة الاستعمال له . اقتداء بالآباء والامهات والاساتذة والمعلمين من أهل دينى ومذهبى ، فقد صار جبلة وطبيعة ثابتة يصعب تركها والاقلاع عنها ، الرسائل ، جـ ٢ ، ص ٣١٠ .

٤ – قصة محاكمة بنى الإنسان وأنواع الحيوان : (١)

كتب الإخوان هذه القصة على طريقة كليلة ودمنة فى شكل حوار بين الحيوانات وبنى الإنسان حيث ترفع الحيوانات شكواها إلى ولى الأمر مما تعانيه من الإنسان ، رافضة أن يكون للانسان فضل عليها من حيث أنها هى وهو مما صنعة الله ، فيسأل ولى الأمر بنى الإنسان ماذا يقولون دفاعا عن أنفسهم ، ويجيبون بما يظنونه مؤيدا لموقفهم من آيات القرآن الكريم ، لكن الحيوان سرعان ما يجد التأويل لهذه الآيات تأويلا يبين أن الإنسان قد جاوز حدود الحق حين فهمها على الوجه الذى فهمها به لمصلحته ، وأما ولى الأمر هنا فلا هو إنسان ولا حيوان ، ولكنه محايد فى نظره وحكمه بين الطرفين . إذ هو ملك من الجان يقال له بيراست الحكيم ، وتبدأ الصورة الأدبية بأن جمعت البهائم والأنعام زعماءها وخطباءها ، وذهبت إلى بيراست ملك الجن ، وشكت إليه ما لقيت من جور بنى آدم وتعـــديهم عليها واعتقادهم بأنها عبيد لهم . فبعث بيراست ملك الجن رسولا إلى أولئك القوم ودعاهم إلى حضرته ، فذهبت منهم طائفة عدادها نحو سبعين رجلا ، وهنا تدور المحاكمة والمناقشة بين الطرفين فى صورة أدبية رمزية ، كل لفظ فيها له مغزى رمزى ومعنى باطنى يهدف إليه وألبسوا آراءهم ثوباً رمزيا ، وقالوا على السنة الحيـوان ما لو جاهر به أحدهم لثارت حوله الشكوك ، والمغزى الرمزى من هذه القصة هو الثورة على حكم بنى العباس ، وما يلقاه الناس من صنوف الجور ، وكأنما هؤلاء الناس عبيد لهم وكذلك يستهدف

---

(١) الرسائل ، جـ ٢ ، ص ٢٠٦ وما بعدها .

من هذه القصة تمجيد الحياة ، أو إن شئت فقل تمجيد البارى فى كل كائن من خلقه ، فكل كائن حى هو فى ذاته آية تستحق التمجيد ، ويقـــول الإخوان فى نهاية الرسالة « إنا قد بينا فى هذه الرسالة ما هو الغرض المطلوب ، ولا تظن بنا ظن السوء ، ولا تعد هذه الرسالة من ملاعبة الصبيان ومخارفة الإخوان ، إذ عادتنا جارية على أن نكسو الحقائق ألفاظا وعبارات وإشارات كيلا تخــرج بنا عما فيه وفقكم الله لقراءتها واستماعها وفهم معانيها » [١] .

ويتضح أسلوب الرمز عند الإخـوان فى اتخاذهم إلى جانب الأعياد الإسلامية العادية التى يشاركون فيها العامة ظاهرا أعيادا أربعة أخرى [٢]. كل منها يرمز إلى مغزى معين ومعنى باطنى فالعيد الأول يوافق أوله نزول الشمس برج الحمل عندما يستوى الليل والنهار ويعتدل الزمان ويطيب الهواء ، وهو اليوم الموافق ابتداء فصل الربيع ، ويرمز هذا العيد إلى الفرح والخصب والخروج من الشدة . والعيد الثانى يكون بنزول الشمس أول السرطان ، عندما يتناهى طول النهار وقصر الليل ، ومجىء الصيف ويشتد الحر ، ويرمز هذا العيد إلى تصرم دولة أهل الجور وانقضائها . وهو يوم فرح وسرور واستبشار . والعيـد الثالث يكون باستواء الليـل

---

(١) الرسائل ، ج ٢ ، ص ٢٧٧ ، سبق إخوان الصفا فى ذلك الكاتب جورج اورويل صاحب كتاب مزرعة الحيوان ، وهو فى مسألة محاكمة الحيوان للانسان يتحدث عن التفرقة العنصرية ، ومن ثم يظن خبث هدفه ، ولكن هدف إخوان الصفا اسمى من ذلك .

(٢) الرسائل ، ج ٤ ، ص ٢٦٩ ، ٢٧٠ .

والنهار ودخول الخريف ، ويرمز إلى مقاومة الباطل الحق وكون الأمر على خلاف ما كان عليه . والعيد الرابع يكون عندما يتناهى طول الليل ودخول الشتاء ويرمز هذا العيد إلى الحزن والكآبة حيث الرجوع إلى كهف التقية والاستتار .

وأيضا يستخدم الإخوان الرموز للدعوة لجماعتهم ، فيقولون « فهل لك يا أخي أن تبادر وتركب معنا في سفينة النجاة ، التي بناها أبونا نوح عليه السلام ، فتنجو من طوفان الطبيعة ، قبل أن تأتي السماء بدخان مبين » (١) . فسفينة النجاة وطوفان الطبيعة هذه رموز للكناية عن الدعوة لجماعتهم والانضمام إليهم .

بذلك يتضح أن استخدام الرموز والقصص الرمزية في أسلوب إخوان الصفا كان يهدف إلى اخفاء ما يريدون أن يكشفوه بعلامات ورموز يتعسر فهمها إلا على من هو من جماعتهم ، ويقولون في ذلك « إنا لما بسطنا هذا الكتاب لإخواننا الكرام أيدهم الله تعالى المعروفين باخوان الصفا ، وخلان الوفا ، أولي السرائر المكتومة ، والعلوم المكنونة ، التي لا يمسها إلا المطهرون ، وجب لنا وصلح علينا أن نخفي ما نريد أن نكشفه ونستر ما أردنا أن نوضحه بعلامات تنغلق معانيها ويعتاص قفلها ويتعسر مفتاحها إلا على من هو أهلها ومن استجاب إليهم ورغب في صحبتهم من غيرهم » (٢) .

---

(١) الرسائل ، ج ٤ . ص ١٨ ، ١٩ .

(٢) الرسالة الجامعة ، ص ٢٣٧ .

ثالثا : الجانب البيولوجي :

يمكن ان نحكم على فلسفة إخوان الصفا فى مجموعها بأنها فلسفة بيولوجية، لان أكثر مايستشهدون به من وقائع مستمد من ميدان الحياة ، وتحليلاتهم لظواهر الحياة تشغل أكبر جانب فى فلسفتهم . وقد حاول إخوان الصفا أن أن يرتبوا الوجود إلى مراتبه العليا والسفلى ، وأن يبينوا الطريقة التي يخلص بها الأدنى من الأعلى آنا ، والأعلى من الأدنى آنا آخر (١) .

فراتب الوجود الهابطة من أعلى إلى أدنى عندهم هى : أولا ، الله الذى قالوا عنه أنه الواحد ومن الواحد خرج جوهر روحانى بسيط فى تكوينه ، أسموه العقل الفعال ، ومن العقل الفعال صدرت النفس الكلية ، ومن هذه النفس الكلية برزت مرتبة رابعة هي المادة الخالصة التى لم تشكل وهى الهيولى الأولى ، ثم جاءت المرتبة الأخــــيرة وهى التي صيغت فيها تلك الهيولى فى مقادير معينة من حيث الطول والعــرض والعمق ، فصارت بذلك جسما مطلقا ، أى أنه بعدئذ يكون قابلا للتشكيل فى مختلف الأجسام التى نراها من حولنا (٢) .

ولقد جاء الإنسان ليمثل بمقياس مصغر تلك المرحلة التي اجتازها العالم فى نشأته ، ومن ثم جاز لنا أن نسمى الإنسان عالما صغيرا ، أو أن نسمى العالم كلة انسانا كبيرا لأن كل منهما يعكس بحقيقته الآخر . وبذلك نقول إن الإنسان فى تكوينه البيولوجي نموذج مصغر للكون ، والكون فى تكوينه

---

(١) زكى نجيب محمود : المعقول واللامعقول ، ص ١٩٢ .

(٢) الرسائل ، جـ ٣ ، ص ١٨٤ ، ص ١٩٦ .

نموذج كبير للانسان (١) .

ويرى الإخوان تشابها فى تركيب جسدا العالم والإنسان ، ويقولون : « العالم بما يحويه من سموات سبع والأرضين ، وما بينها من الخلائق وجميع أفلاكه وأطباق سمواته ، وأركان أمهاته ومولداتها ، وما يسرى فيها من قوى النفس الكلية يشابه جسد الإنسان ونفسه التى تسرى فى جميع أجزاء جسمه »(٢) .

فالإنسان ومثله الكون فى جملته وحدة عضوية يستحيل علينا أن نحللها إلى أجزاء مستقل بعضها عن بعض وإلا بطل وجوده على حقيقته(٣) ،

---

(١) عالج إخوان الصفا قضية الوجود متبعين خطة فيثاغورية افلوطينية فى نسق فلسفى متكامل يبدأ بالهبوط من الكائنات العلوية أو الموجودات الكلية إلى الكائنات السفلية أو الموجودات الجزئية ثم بالصعود مرة أخرى من الكائنات السفلية إلى الكائنات العلوية ، الرسائل ، ج ٣ ، ص ٣١ .

(٢) الرسائل ، ج ٢ ، ص ٢٤ ، ٢٥ .

(٣) يرى آرسطو أن العالم متدرج فى الرقي بعضه أرقى من بعض فى الوجود وفى القيمة ، فهو فى هذا ينظر إلى العالم نظرة نشوء وارتقاء ، ولكن ليس ذلك بمعني تحول النوع من شيء إلى آخر أرقى منه بمرور الزمن ، لأن أرسطو يرى أن الأجناس والأنواع أزلية أبدية ، فأفراد الإنسان يولدون ويموتون ولكن النوع الإنسانى أزلى أبدي كذلك الشأن فى جميع النبات والحيوان ، الترقى عند آرسطو ترق منطقى فالأدنى يحمل بذور الأعلى بالقوة ، والأعلى يحمل بذور الأدنى فعليا فما هو مضمر مستتر فى الجنس السافل ظاهر جلى فى الجنس العلى ومن ثم فالعالم كله سلسلة =

ومن يريد أن يفهم حكم العالم ومجارى أموره فى فروع الموجودات التى فى العالم من أصولها تلك الأصول من أصول أخر قبلها ، إلى أن تنتهى إلى أصل يجمعها كلها ، كمثل شجرة واحدة لها عروق وأغصان ، وعليهـــا فروع وقضبان ، وعلى تلك الفروع والقضبان أوراق وتحتها نور وثمار لها لون وطعم ورائحة ، كمجرى حكم جنس الأجناس الذى تحته أنواع ، وتحت تلك الأنواع أشخاص كثيرة مختلفة الصور والأشكال والهيئات والأعراض لا يحصى عددها إلا الله عز وجل ، ومن وجه آخر ، كمثل قبيلة لها شعوب ولشعوبها بطون ، ولبطونها أفخاذ . ولأفخاذها عمائر ، ولها عشائر وأقارب ، ومن وجه آخر مجرى حكم العالم فى جميع موجوداته كمجرى حكم شريعة واحدة فيها مفروضات كثيرة ، ولتلك المفروضات سنن مختلفة ، ولتلك السنن أحكام متباينة ، ولتلك الأحكام حدود متغايرة يجمعها كلها دين واحد ، لأهله مذاهب مختلفة . ولكل أهل مذهب مقالات متغايرة ، وتحت كل قاله أقاويل كثيرة مفننة . ومن وجه آخر حكم العالم ومجارى أموره كمجرى حكم دكان لصانع واحد ، وله فيه أدوات وآلات مختلفة الصور ، وله بها ومنها أفعال وحركات مفننه ، ومصنوعاتها مختلفات الصور والأشكال والهيئات ، وقوة نفسه سارية فيها كلها ، وحكمه جار عليها بحسب ما يليق بواحد واحد منها ، ومن وجه آخر مجارى أحكام الموجودات الجسمانية فى العـــالم كمجرى حكم دار فيها بيوت وخزائن وفى تلك الخزائن آلات وأوان وأثاث لرب الدار ، وله فيها أهل وقوم

= أو سلم ذو درجات . انظر أحمد أمين ، وزكى نجيب محمود : قصة الفلسفة اليونانية ، ص ١٦٩ .

وغلمان وحكمه جاه فيها رفيهم جميعاً وتدبيره لهم منتظم على أتقن ما تقتضيه السياسة الربانية والعنايه الإلهية ، ومن وجه آخر حكم العالم الذى هو إنسان كبير وتجارى أموره فى الأجسام الكليات والبسائط والمولدات وأرتباط بعضها ببعض ، كحكم مدينة حولها أسوار ، وفى داخلها محال وخانات وفيها شوارع وطرقات وأسواق ، فى خلالها منازل ودور فيها بيوت وخزائن فيها أموال وأمتعة وأثاث وآلات وحوائج ، يملكها كلها ملك واحد له فى تلك المدينة جيوش ورعية وغلمان وحاشية وخدم وأتباع وحكمه جاه فى رؤساء جنده وأشراف مدينته(١) . وبذلك أستطاع إخوان الصفا ، تصوير فكرة الوحدة العضوية التى تضم الكون كله فى كائن واحد تجرى فيه نفس كلية واحدة غير منقسمة ، برغم ما يتشعب عنها من فروع فهذه النفس الكلية الواحدة , كجنس الأجناس ، والأنفس البسيطة كالأنواع لها ، والأنفس التى دونها كنوع الأنواع ، والأنفس الجزئية كالأشخاص . مرتبة بعضها تحت بعض كترتيب العدد ، فالنفس الكلية كالواحد والبسيطة كالآحاد ، والجنسية كالعشرات . والنوعية كالمئات والأنفس الجزئية الشخصية كالألوف ، وهى التى تختص بتدبير جزئيات الأجسام(٢) .

وفى حديث الإخوان عن المولدات الثلاثة المعادن والنبات والحيوان نري أنهم قد خطوا إلى مذهب التطور خطوة واسعة إذ قرروا أن عليها

---

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٢١٤ ، ٢١٦ .
(٢) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٢١٦ .

مراتب المعادن متصله بدنيا مراتب النبات كخضراء الدمن ، وعليا مراتب النبات متصلة بدنياً مراتب الحيوان كالنحل ، وعليا مراتب الحيوان متصله بدنيا مراتب الإنسان كالقرد والفيل والفرس والنحل : الأول فى التقليد ، والثانى فى الذكاء ، والثالث فى حسن الذوق والشجاعة ، والرابع فى التدبير ، ويقولون وهكذا حكم النبات فأنه أنواع كثيرة متباينة متفاوته ، ولكن منه ما هو أدون الرتبة مما يلي رتبة المعادن . وهى خضراء الدمن ، ومنها ما هو فى أشرف الرتبة مما يلي رتبة الحيوان وهى شجرة النخل ، وبيان ذلك أن أول الرتبة النباتية وأدونها مما يلي التراب هى خضراء الدمن وليس بشىء سوى غبار يتلبد على الأرض والصخور والاحجار ، وأما النخل فهو آخر المرتبه النباتية مما يلي الحيوانية ، واعلم أن المعادن متصل أولها بالتراب وآخرها بالنبات، والنبات أيضا متصل آخره بالحيوان، والحيوان متصل آخره بالإنسان ، والإنسان متصل آخره بالملائكة ، والملائكة أيضا لها مراتب ومقامات متصلة أواخرها بأوائلها (١) .

---

(١) الرسائل . جـ ٢ ، ص ١٦٧ ، ١٦٨ ؛ الرسائل ، جـ ٤ ، ص ٢٧٦ ، ٢٧٧ .

يرى آرسطو إن أحط درجات الجسم العضوى ما اقتصر على التغذى والنسل وهو النبات ، ويلي النبات فى الرقي الحيوان الذى يشارك النبات فى التغذى والنسل ويزيد فى الحس ، ويلي الحيوان فى الرقى الإنسان ، وله ما للحيوان والنبات من تغذ ونسل وحس ويزيد عليها العقل وهو المميز له عن باقى النبات والحيوان وهو أهم وظيفة له . وهذه الآراء تتفق مع مايراه إخوان الصفا فى هـذا الصدد وهذه نتيجة تأثرهم بفلسفة الإحياء عند آرسطو . انظر أحمد أمين ، زكى نجيب محمود : قصة الفلسفة اليونانية ، =

ثم بعد ذلك يعقد إخوان الصفا موازنة بين الأركان الأربعة والأعضاء الأربعة بجسد الإنسان ، من ناحية التركيب البيولوجي، فيقولون «الأركان الأربعة التي هي الأمهات : النهار والهواء والماء والأرض ، التي بها قوام المولدات الثلاثة: الحيوان والنبات والمعادن ، هذه موازية للأعضاء الأربعة في بنية جسد الانسان ، وهي أولها الرأس ، ثم الصدر ، ثم البطن ، ثم من عانته إلى قدميه . ومن الأركان الأربعة تتحلل البخارات وتتكون الرياح والسحاب والأمطار والحيوان والنبات والمعادن ، كذلك تحلل البخارات من بدن الإنسان مثل ما يخرج من المنخرين ومايخرج من العينين ،ومايسيل من الفم ، والرياح التي تتولد في الجوف ، والرطوبات التي تخرج مثل البول، وما شاكل ذلك (١) .

وعلى ذلك نرى بنية الجسد الإنساني مماثلة لخلقة العالم الكبير ، والعالم في تركيبه يشبه تركيب جسد كبير ، ويقول إخوان الصفا العالم إنسان كبير وأن الإنسان الذي هو عالم صغير مختصر مستخرج من جملته ، ومؤد عنه مادته وقابل منه افادته ، وجـواهر الإنسان وبنية جسده تطابق ما في العالم الكبير من الموجودات (٢) .

ص ١٧٠ ، ١٧١ : انظر محمد بيصار : الفلسفة اليونانية، مقدمات ومذاهب، ص ١٢٦ ، ١٢٧ .

(١) الرسالة الجامعة ص ٢٦٧ ، ٢٦٨ .

(٢) الرسالة الجامعة : ص ٢٤٨ .

الفصل الرابع

الله خالق الوجـــود

المبحث الأول : أدلة وجود الله

تعد البرهنة على وجود الله من أيسر البراهين ، لاعتمادها على معان وأفكار فى غايه البساطة والوضوح ؛ فهل فى الوجود الواحد من شك ؟ أنه وجود الله المستغنى بذاته عن غيره وهو الوجود الذى أعطى ومنح الوجود لكل كائن ، وليس لكائن غيره ، سبحانه الوجود فى نفسه ، وأنه سبحانه الخالق وهو البارىء وهو المصور ، الذى يصوركم فى الأرحام كيف يشاء ، ومن معانى هذا التصوير قوله تعالى : « ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ، ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين ، ثم خلقنا النطفة علقة ، فجعلنا العلقة مضغة ، فجعلنا المضغة عظاما ، فكسونا العظام لحما ، ثم أنشأناه خلقا آخر ، فتبارك الله أحسن الخالقين » (١) .

١ — دليل الأنفس :

يرى إخوان الصفا أن الإنسان إذا تفكر فى بنية جسمه ، وكيف كان نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم عظاما ، وهكذا بقية الأطوار المعروفة فى خلقه الإنسان، فان عقله يشهد بالضرورة ، أن له صانعا حكيما ، وهو الذى اخترعه وأنشأه وأنماه ؛ فاذا تحقق ما وصفنا من هذه الحالات جعل نفسه عند ذلك مقياسا على سائر أبناء جنسه ، فعلم علما يقينا أنه قد فعل بهم مثل مافعل به، وهكذا بسائر الحيوانات . وكلما ازداد تفكرا فى هذا الباب ازداد بربه يقينا وبأوصافه معرفة (٢) فصلة الله بالإنسان ، أنه سبحانه يمنحه الوجود الذى

---

(١) سورة المؤمنون ، آية ١٢ ، ١٣ ، ١٤ .

(٢) الرسائل ، جـ ٤ ، ص ٧٤ .

يريده له فى كل لحظه من اللحظات المتتابعـة ، فتشكل حياته فى كل لحظة بصورة أمده الله سبحانه وتعالى بها — وهذا ما يسمى بدليل الأنفس عند المتكلمين (١) — وصلة الله بكل كائن ، إنما هى على هـــذا النمط ، أنه سبحانه ، يمسك السموات والأرض أن تزولا ، ولئن زالتا أن أمسكهما من أحد من بعده (٢) ، إنه يمسكهما وجوداً ، ويمسكهما تدبيراً ويمسكهما تماسكا وتناسقاً ، إنه يمسك فيهما الكيف والكم ، وإذا ما سحب إمداده عنهما تلاشتا كما وكيفاً ، فالله سبحانه محيط بالكون ، مهيمن عليـه ، قيوم السموات والأرض ، قائم على كل ما هو أصغر من ذلك وما هو أكبر بحيث لا يعزب عن هيمنته وعن قيوميته مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء .

والانسان العاقل يرى ويعتقد أن للعالم صانعا بارئا حكيما قديما حياً عالماً ، وأنه قد نظم أمر عالمه نظـــاما محكما ، ورتب الموجودات ترتيبا متقنا ، ولا يخفى عليه من أمر عالمه صغيرة ولا كبيرة إلا وهو يعلمها ويدبرها تدبيرا

(١) دليل الأنفس عند المتكلمين ، هو الاستدلال بتكون الإنسان من أعراض لا يقدر عليها البشر مثل النطفة ، ثم إن كل واحد منا يعلم بالضرورة أنه ما كان موجوداً قبل ذلك وأنه صار الآن موجوداً ، وأن كل ما وجد بعد العدم فلا بد له من موجـد ، وذلك الموجد ليس هو نفسه ولا الأبوان ولا سائر الناس لأن عجز الخلق عن مثل هـذا التركيب معلوم بالضرورة ، فلا بد من موجد يختلف عن هذه الموجودات حتى يصح منه إيجاد هـذه الأشخاص . انظر فتح الله خليف : فلاسفة الإسلام ، دار الجامعات المصرية ١٩٧٦ ، ص ٣٤٧ .

(٢) سورة فاطر ، آية ٤١ .

واحدا بحسب ما يليق بواحد واحد من الموجودات والكائنات ، وبحسب الاستعدادات الحاصلة من الكائنات ، وأن يجرى حكم عالمه بجميع خلائقه من الأفلاك والبروج والكواكب والأركان والمولدات كجرى حكم إنسان واحد وحيوان واحد ، وأن سريان قوة ملائكته فى أطباق سمواته وفضاء أفلاكه كسريان قوى إنسان واحد فى جميع بدنه ومفاصل جسده[١].

ويقول إخوان الصفا : « البارى سبحانه لما خلق هذا العالم على هذه الهيئة الشريفة والبنية العجيبة ، وجعل صورة الإنسان خليفته فى أرضه لتدبير خلقه فى العالم السفلى ، وجعل نفسه علامة بالقوة فعالة بالطبع . ولم يخله من الفوائد العقلية والتأييدات الإلهية ليتوصل بذلك إلى معرفة ما فى هذا العالم ، وكان من الفضل الذى جاء به عليه ما أفاضه العقل على النفس من الفكر فى الإقرار بالمبدع الحق الأول ، ومعرفة العقل الذى هو أصل لها وأب ، وأنه ليس هو المستحق بالعبادة . وأن له خالقا ومبدعا وكان هذا من العقل إقراراً بخالقه ومبدعه ، وتعريفا لمن دونه أنه لا يعرف إلا هو ؛ فعند ذلك شهد الله أنه لا إله إلا هو »[٢] .

٢ — دليل الفطرة والبداهة :

ويبرهن إخوان الصفا على وجود البارى سبحانه وتعالى بالفطرة والبداهة فيقولون : « الناس على اختلاف أهوائهم وتفكيرهم وتأملهم ميالون بالفطرة إلى الإقرار بوجود كائن عظيم ، عاقل حكيم ، أرفع من جميع الموجودات

(١) الرسائل ، جـ ٣ ، ص ٧٥ .

(٢) الرسالة الجامعة ، ص ٢٥ ، ٢٦ .

لأنه علة إيجادها وأصل خلقها وإبداعها وتنظيمها وترتيبها فى حركة دائمة لحفظها وخيرها ، واستمرارها إلى ما لا نهاية وهو المبدع أو الخالق ، أو الله سبحانه وتعالى» [١]. فوجود الله واضح لايحتاج إلى برهان ، والإنسان يعرفه بديهيا ، وهذه المعرفة مركزة فى طبيعة البشر ، وكل ما فى الوجود يخبر بوجوده تعالى وحكمته وجميع صفاته ، والإنسان من واجبه أن يتفكر فى خلق السموات والارض وما فى الآفاق حتى يصل إلى ضرورة القول بوجوده تعالى ، وكيف فاضت جميع الموجودات عنه ، وكيف أبدع كل المخلوقات التى نراها فى العالم كله سماؤه وأرضه . فالعلم بالله تعالى علم بديهى فطرى ، والدليل على ذلك الإنسان يجد نفسه عند الوقوع فى محنة أو بلية متضرعا إلى موجود قادر يخرجه من هذه البليات ، وهذا مايسمى بدليل البداهة عند الفلاسفة ، والإنسان إذا غفل عن معرفة الله تعالى فانه يغفل عن معرفة نفسه ، وذلك مصداقا لقوله سبحانه وتعالى « نسوا الله فأنساهم أنفسهم » فالله قد ربط نسيان النفس بنسيان خلقه له سبحانه ، ومعرفة جميع أنواع المعارف والعلوم مرتبطة بوجوب معرفة البارى سبحانه .

ويرى إخوان الصفا أن علم الإنسان بالبارى جل اسمه ، فباحدى طريقتين : إحداهما على العموم ، وأخرى على الخصوص ، فالتى على العموم هى المعرفة الغريزية التى فى طباع الخليقة أجمع ، وذلك أن الناس كلهم العالم منهم والجاهل ، والمؤمن والكافر يقرون بوجود الصانع ، ويفزعون إليه بالرغبة والدعاء والتضرع ، فى كل المواضع ، حتى الحيوانات فقد قيل إنها فى سنين الجدب ترفع رؤوسها إلى السماء تطلب الغيث ، فهذا العلم منهم يدل

---

(١) الرسائل ، جـ ٣ ، ص ١٧٩ .

على معرفتهم بهويته ، وأما معرفة الخصوص فهى الوصف بالتجريد والتنزيه ، وهى التى بطريق البرهان ، ويختص بها فضلاء الناس وهم الأنبياء والفضلاء والحكماء والأخيار والأتقياء والأبرار [١] . كما وصفهم البارى سبحانه فى فى محكم تنزيله « سبحان الله عما يصفون إلا عباد الله المخلصين » [٢]. وهذه المعرفة ضرورية .

٣ — الدليل العقلي (دليل الحركة) :

ويقدم إخوان الصفا دليلا عقليا برهانياً على وجـــود البارى سبحانه فيقولون : الفلك المحيط وما يحويه كلها أجسام .

، والجسم عبارة عن الشيء الطويل العريض العميق ، (والشيء إشارة الى الهيولى ، والطويل العريض العميق إشارة إلى الصورة) .

، والأجسام منها ما هو متحرك دائما (أفلاك وكواكب) ، ومنهـا ما هو ساكن بكليته ، متحرك بأجزائه (الأثير ، الزمهرير ، النسيم) ، ومنها ما هو متحرك تارة بكليتـه ، وتارة ساكنا (المعادن ، النبات ، الحيوان) هذه الأجسام كلها المتحركات الساكنات ، تقتضى محركا ساكنا ، لأنهـا لا تتحرك ولا تسكن من ذاتها ولكنها تفعل ذلك بقصد قاصد ، وفعل فاعل ، وجعل جاعل ، حكيم قادر بصير عالم ، هـو الله الواحد القهـار العزيز الغفـار [٣] .

---

(١) الرسائل جـ ٣ ص ٣٢٣ ؛ الرسالة الجامعة ، ص ٣٧٠ ، جامعة الجامعة ص ١٦٣ ، ١٦٣ .

(٢) صورة ص ، آية ١٥٩ ، ١٦٠ .

(٣) الرسائل ، جـ ٣ ، ص ٢٣٤ ، ٢٣٥ .

بذلك يبرهن إخوان الصفا على وجود الله بحركة الأجسام وسكونها أى الانتقال من المعلول إلى العلة ، وهذا ما يسمى بالدليل الكوزمولوجى ، وهذا يتفق مع دليل أرسطو الذى يقوم على أساس تفسير ظاهرة الحركة ، فالعالم متحرك ، وكل متحرك لابد له من محرك ، ويستحيل عقليا التسلسل الى ما لانهاية ، فلا بد له من الوقوف عند محرك أول غير متحرك ، هو علة حركة العالم وهو الله (١) .

وعلى ضوء ماتقدم يتضح أن إخوان الصفا قد جمعوا بين طريق الحكماء الطبيعيين وطريق المشائين (٢) فى الدلالة على إثبات وجود البارى سبحانه، واتفق إخوان الصفا ، مع الحكماء فى قوله تعالى : « سنريهم آياتنا فى الآفاق

---

(١) الدليل الكوزمولوجى عكس الدليل الانطولوجى الذى نجده عند ابن سينا والذى يستدل منه على وجود الله بالهبوط من العلة إلى المعلول ، من الله إلى العالم . انظر فتح الله خليف : فلاسفة الإسلام ، ص ٥٠ .

(٢) الحكماء الطبيعيون ينظرون فى الطبيعة للوصـــول إلى صانعها أى الاستدلال على وجود الخالق بالصعود من آثاره فيستدلون بوجود الحركة على وجود محرك أول غير متحرك ، ثم يستدلون من ذلك على وجود مبدأ أول ، وهـــو ما يعرف بالطريق الكوزمولوجى أو الدليل الكونى . أما المشائيين فيتأملون عالم الوجود المحض أى الوجود فى ذاته ، ويفرقون بين واجب الوجود فى ذاته ، وبين الممكن فى ذاته أو واجب الوجود بغيره .

فكل ممكن لابد أن تتقدم عليه علة تخرجه إلى الوجود وبالتسلسل نصل إلى وجود موجود واجب الوجود لا علة لوجوده هو الله . انظر جلال شرف : الله والعالم والإنسان فى الفكر الإسلامى ، ص ٣٥٠ .

وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق »[١] . أى الاستدلال بآيات الآفاق والأنفس على وجود الحق ، واتفقوا أيضاً مع الفلاسفة المشائين فى قوله تعالى : « أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد »[٢] أى الاستشهاد بالحق على كل شيء ، وهذا حكم الصديقين الذين يستشهدون به لا عليه ، ومعنى ذلك أنه لا برهان على الله ، بل هو برهان جميع الأشياء وهو العلة الأولى لسائر الموجودات ، وتعينه هو عين ذاته ، فيجب أن نعرف ذات الله من مضمون فكرتنا عنه[٣] . وهذا الدليل يتفق ودليل الصوفية على وجود الله حيث يقرر الصوفية أنه لا يصح أن يكون لدى الإنسان أدنى شك فى وجود الله سبحانه وتعالى أى أن معرفة الله تتم بلا كيف ولا برهان ، حيث أن عملية البرهان تنطوى على شك وهذا على الله محال ؛ وفى ذلك يقول ابن عطاء الله السكندرى : كيف يستدل عليه بمن هو مفتقر إليه » .

---

(١) سورة فصلت ، آية ٥٣ .

(٢) سورة فصلت ، آية ٥٣ .

(٣) جلال شرف : الله والعالم والإنسان ، ص ٣٥٠ . وصف ابن سينا قوله بالصديقين لاعتقاده أن طريقهم أصدق فى البرهان على وجود الحق تبارك وتعالى ، فالصديق هو ملازم الصدق .

المبحث الثانى : صفات الله

تعد مسألة الذات والصفات من أهم المسائل الإلهية فى الفلسفة الإسلامية ، وهى موضع نقاش وخلاف بين الفرق والمذاهب ، ولا سيما أنها تبحث فى ذات البارى سبحانه وفى صفاته . فبعض الفرق تبطل الخوض فى مثل هذه المسائل إمعاناً فى تعظيمه وتنزيهه سبحانه ، وبعضها الآخر تحذر من الكلام فى مثل هذه الأمور بالحدس أو التخمين ، بل يجب تصفية النفس أولا قبل الخوض والمجادلة فى ذات البارى سبحانه وفى صفاته ، والحديث فى هذه المسائل له جذور عميقة منذ الخليقة ، فقد أدرك الإنسان خالقه بالفطرة والبداهة ، وتفكر فى ماهية الله ، وكيفية صفاته اللائقة به .

ويرى إخوان الصفا ، أن مسألة الخلاف للذات والصفات تعد من إحدى المسائل الخلافية بين العلماء فى الآراء والمذاهب ، وذلك أن كثرة الظنون والتخيلات العارضة للأفهام ، إذا تفكرت النفوس فى ماهية الله ، وكيفية صفاته اللائقة ، فلا تهتدى الظنون ولا تقر الأفهام عن الجولان ، ولا تسكن ولا تطمئن القلوب حتى يعتقد الإنسان رأيا من الآراء وتسكن نفسه إليه ويطمئن قلبه به [١] .

فمن الناس من يرى ويعتقد أن الله تعالى شخص من الأشخاص الفاضلة ، ذو صفات ممدوحة وأفعال كثيرة متغايرة لا يشبه أحدا من خلقه ، ولا يماثله سواه من بريته ، وهو منفرد من جميع خلقه فى مكان دون مكان [٢]

---

(١) الرسائل . جـ ٣ ، ص ٥١٤ .

(٢) إذا وصف الله بصفات، فان ذلك يكون من باب المجاز. لا ندرك =

وهذا رأى الجمهور من العامة وكثير من الخواص . ومن الجدير بالذكر أن الإخوان قد ظلموا العامة فى هذا الرأى .

ومنهم من يرى ويعتقد أنه فى السماء فوق رؤوس الخلائق جميعا ، ومنهم من يعتقد أنه فوق العرش فى السموات ، وهو مطلع على أهل السموات والأرض ، وينظر إليهم ويسمع كلامهم ، ويعلم ما فى ضمائرهم ، لا يخفى عليه خافية من أمرهم [١] وهــــذا الرأى جيد للعامة ومن لا يعلم شيئا من العلوم الرياضية والطبيعية والعقلية والإلهية لأنهم إذا اعتقدوا فيه هذا الرأى تيقنوا عند ذلك وجوده ، وتحققوا وعلموا وصاياه التى جاءت بها الأنبياء ، عليهم السلام .

ومن الناس طائفة أخرى فوق هؤلاء فى العلوم والمعارف ، ترى بأن هذا الرأى باطل ، ولا ينبغى أن يعتقدوا فى الله تعالى أنه شخص يحويه مكان

= كنهها إلا بطريق التمثيل القاصر ، وبعض الصفات تضاف لله من حيث هي وبعضها يطلق عليه من حيث علاقته بالعالم من غير أن يناقض هـذا وحدة الذات الإلهية . سعيد زايد : الفارابى ، دار المعـــارف ، الطبعة الثالثة ، ١٩٨٠ ، ص ٤٠ .

(١) من بين هؤلاء فرقة الصفاتيـة الذين تصوروا الله تعالى مماسا أو محازيا للعرش ، والصفاتية هم سلف أهل السنة والجماعة وكانوا يثبتون لله تعالى صفات أزلية فى العلم والقدرة والحيـــاة والإرادة والسمع والبصر والكلام والجلال والإكرام والخلود والإنعام والعزة والعظمة ولا يفرقون بين صفات الذات وصفات الفعل ، وهم رد فعل للمعتزلة فى تعطيلهم للصفات ومنهم الـكلابى ، وقد انحـاز إليهم أبو الحسن الأشعرى فيما بعـد . انظر النشار : نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام ، جـ ١ ، ص ٢٦٥ .

بل هو صورة روحانية سارية فى جميع الموجودات ، حيث ما كان لا يحويه مكان ، بل ولا يناله حس ولا تغيير ولا حدثان ، وهو لا يخفى عليه من أمر خلقه ذرة فى الأرضين والسموات ، يعلمها ويراها ويشاهدها في حال وجودها ، وكان يعلمها قبل كونها وبعد فنائها(١) . ومن الناس طائفة أخرى فوق هؤلاء فى العلوم والمعارف ، ترى وتعتقد أنه ليس بذى صورة ، لأن الصورة لا تقوم إلا فى الهيولى ، بل ترى أنه نور بسيط من الأنوار الروحانية لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار(٢) ومن الناس ، ممن فوق هؤلاء فى العلوم والمعارف

---

(١) تصور هذه الطائفة يتفق إلى حد كبير مع تصور نظرية الاعتزال فى التوحيد والتى تقول أن الله واحد ، ليس كمثله شىء ، ليس بجسم ولا بشخص ولا جوهر ولا عرض ، ولا يجرى عليه زمان ، ولا يجوز عليه الحلول فى الأماكن ، ولا يوصف بشىء من صفات الخلق الدالة على حدوثهم وليس بمحدود ولا ولد ولا مولود ولا تدركه الحواس ولا يشبه الخلق بوجه من الوجوه ولا تراه العيون ولا تدركه الأبصار . انظر محى الدين ابن عربى ، الكتاب التذكارى ، لعثمان يحيى ، نصوص فى نظرية التوحيد فى التفكير الإسلامى ، ص ٢٢٩ . يتفق الإمام نور الدين الصابونى مع هؤلاء فى تنزيه البارى سبحانه مع أنه يشبه شيئا فى خلقه : فهو ليس بجسم ولا بذى صورة ولا فى جهة ولا فى مكان ، والله تعالى خلق الإنسان وخلق جميع أفعاله وأعماله ؛ انظر الصابونى ، كتاب البداية : تحقيق فتح الله خليف ، دار المعارف ، ١٩٦٩ ، ص ٢٣ .

(٢) من هذه الطائفة الفلاسفة الذين ينفون الصفات عن الله ، والأفلاطونية المحدثة ومن اتبعها من الفلاسفة المشائيين يقولون : الله ليس له صورة ولا حلية ، وليس كصورة الأشياء العالية ولا الأشياء السافلة ، وهو فوقها جميعا ، وذلك لأنه أبدعها بتوسط العقل والله قديم دائم على حاله =

والنظر والمشاهد ، يعتقدون أن الله ليس بشخص ولا صورة بل هوية وحدانية ، ذو قوة واحدة وأفعال كثيرة وصنائع عجيبة ، لا يعلم أحد من خلقه ما هو ، وأين هو ، وكيف هو ، وهو الفائض منه وجود الموجودات وهو المظهر صور الكائنات في الهيولى ، المبدع جميع الكيفيات بلا زمان ولا مكان ، بل قال : كن فكان ، وهو موجود في كل شيء من غير المخالطة ، ومع كل شيء من غير الممازجة ، كوجود الواحد في كل عدد (١) .

وبناء على ذلك قسم إخوان الصفا الناس بالنسبة لتصورهم لذات البارى سبحانه وصفاته إلى عدة طوائف طبقا لمرتبة كل طائفة في العلوم والمعارف ، ثم انتقل الإخوان لبيان تصورهم لماهية الله سبحانه وتعالى وبيان صفاته اللائقة به في صورة واضحة تنطلق من إثبات الخالق المبدع المصور ، ولزوم عبادته . وتبحث عن الله تعالى وكمالاته ، وتدعو إلى الإيمان بوجوده ، وتهدف إلى توحيده وتجريده وتنزيهه ، فيقولون : « إن الله تعالى جعل بواجب حكمته ، في جبلة النفوس معرفة هويته طبعا من غير تعلم ولا اكتساب ، ومعرفة الله أول الواجبات لتكون داعية إلى أحكام جميع العلوم والمعارف الإلهية والطبيعية والرياضية والعقلية والحسية حتى إذا أحكمت هذه العلوم والمعارف عرفته عند ذلك حق معرفته وسكنت النفس إلى هذه المعرفة واطمأنت وثبتت ونالت السعادة القصوى التي هى

= لا يتغير ، وله عشاق كثيرون ، وقد يفيض عليهم كلهم من نوره غير أن ينقص منه شيء ، لأنه ثابت قائم بذاته لا يتحرك . النشار : نشأة الفكر في الإسلام ، جـ ١ ، ص ١٨١ ، ١٨٠ .

(١) الرسائل ، جـ ٣ ، ص ٥٠٥ .

سعادة الآخرة ، أن أحسن حالات النفوس أن تكون عالمة بالأمور الإلهية عارفة بالمعارف الربانية ملتذة بها مسرورة فرحانه، منعمة أبد الأبدين خالدة سرمدية (١) .

ويذهب إخوان الصفا إلى أن الله تعالى تام الوجود ، كامل الفضائل ، عالم بالكائنات قبل كونها ، قادر على إيجادها متى شاء ، وهوأول الموجودات كما أن الواحد هو قبل كل الأعداد ، وكما أن الواحد هو نشوء الأعداد ، كذلك البارى موجد الموجودات (٢) .

فهذا النص يثبت التمام والكمال والعلم والقدرة للباري سبحانه وأنه السبب الأول لوجود الأشياء فوجوده أول وجود وأتم وجود ، وأكمل وجود ، لذلك فهو منزه وبرىء من العلل كالمادة والصورة ، وذاته مجردة غير غائبة عنه ، فهو عالم ، يعلم ذاته ويعلم غيره .

ويعتقد إخوان الصفا أن الواحد الموصوف بالجلالة والعظمة المشار إليه بالوجود ، وأنه مبدأ كل موجود يقبل فيض الجود ؛ وإليه ينتهى الحدود ، فهو العقل الأول ، ومبدعه يجل عن صفة الواصفين ونعت الناعتين ، وإنما يقال لا إله إلا هو إيماناً وتسليما (٣) .

هذا الاعتقاد قد أتى إلى إخوان الصفا نتيجة لاعتناقهم نظرية الفيض

---

(١) الرسائل ، حـ ٣ ، ٥١٦ .

(٢) الرسائل ، حـ ٣ ، ص ١٩٦ .

(٣) الرسالة الجامعة ، ص ٣٨ .

الافلوطينية ، واعتقادهم أن هذا العالم فاض عن الله سبحانه وتعالى عن طريق متوسطات أولها العقل الأول الذى يعتقدون أنه مبدأ كل موجود يليه فى التسلسل الفيضى ، وهذا العقل الأول يقبل فيض الجود من مبدعه سبحانه .

إلا أنهم فى نصوص أخرى من الرسائل يثبتون القوة والإرادة والكمال والتنزيه المطلق للبارى سبحانه عن جميع الصفات التى تتصف بها موجوداته ومبدعاته ، وهذه القوة والإرادة هى التى تحفظ العوالم فى حركة مستمرة فهو مريد وله إرادة ، معنى وله عناية ناتجة عن فعله هو سبحانه . فهو عالم بالكائنات قبل كونها ، قادر على إيجادها متى شاء والفعل والإرادة والعناية لم تكن فيضاً منه بالطبع بلا علم منه ، ولكنه مريد وما يفيض عنه ليس هو غافلا عنه أو كارها له بل هو عالم بأن كماله وقوته فى فيضان الكل عنه ومن ثم فهو راض ومريد لأفعاله وعالم بها فان شاء فعل وإن شاء أمسك ، فهو مبدأ ومرجع كل شيء ، لا علة لوجوده ، فهو واجب الوجود بذاته ، وهو علة جميع الموجودات التى ترتبط به ارتباط المعلول بالعلة والمخلوق بالخالق ، ويقول الإخوان فى هذا المعنى « إن المبدع أو الصانع يتمتع بقوة جبارة عظيمة مهما اختلفت الزوايا التى ينظر منها الإنسان إلى هذه القوة فستظل القوة الأصلية الثابتة والحافظة العوالم فى حركة مستمرة ورباط وثيق ، كارتباط المعلول بالعلة والمخلوق بالخالق ، والصنعة بالصانع لأنه مبدأ ومرجع كل شيء ، ذو كمال متناه باعتباره الكائن الموجود من ذاته ، أى الموجود الذى يوجد بمجرد ماهيته ، فلا يحتاج إلى علة خارجة تعطيه الوجود ، لكون ما لا يوجد من ذاته ، يحتاج فى وجوده إلى علة فاعله تحدثه ، ووجود العلل الفاعلة المترتبة بالذات دليل بين على وجود علة أولى لها

يتعلق بها وجودها وهي غير معلولة . والله تعالى أزلي غير متغير في وجوده وقوته لا مثيل له ولا شريك ، لا بدء ولا نهاية له ، منزه عن جميع أوجه النقص وعن جميع الصفات التي تتصف بها موجوداته ، ومبدعاته ومكوناته ، لا مثال له ، مبدأ كل موجود لاستناد جميع الموجودات إليه ولصدورها عنه (١) .

وقد أثبت الإخوان صفات الكمال والتمام والقدرة والإرادة لله تعالى رداً على المعطلة ونفوا التشبيه والمماثلة رداً على المشبهة ؛ وذلك انطلاقا من قوله تعالى « ليس كمثله شيء وهو السميع البصير » (٢) . وهم في نفي التشبيه والمماثلة يذهبون مذهب المعتزلة ، وفي إثبات الصفات هم قريبون من رأي الأشاعرة ، فالله كامل وتام وقادر وسميع وبصير ، وهذه الصفات تتفق مع جوهره ولا تناقض وحدة الذات الإلهية (٣) .

(١) الرسائل ، حـ ٣ ، ص ١٧٩ .

(٢) سورة الشورى ، آية ١١ .

(٣) ذهب المعتزلة إلى التنزيه المطلق لله عن صفات المخلوقين فالله لدى المعتزلة « ليس كمثله شيء » تلك آية محكمة تؤول في ضوئها كل آيات يدل ظاهرها على اتصاف الله بصفات المخلوقين ، ونفى المعتزلة وصف الله بأنه جوهر ، واعتبروا الصفات هي الذات غير مغايرة لها ، فصفات الله ليست حقائق مستقلة ، وإنما هي اعتبارات ذهنية ، فالصفات عين الذات ، وأثبتوا صفات ثلاثة أزلية : العلم والقدرة والحياة ، والأشاعرة يثبتون لله تعالى صفات أزلية سبعة هي العلم والقدرة والحياة والإرادة والسمع والبصر والكلام ، ويثبتون صفات خبرية مثل اليدين والوجه ، وصفات الله قائمة بذاتها ، وأيضا يثبتون الصفات الخبرية فيقولون : نعم لله يد ولكنها =

فالبارى خالق الوجود والعدم ، فصار مخصوصا بالخلقة ، جاعل الموت والحياة ؛ فصار مخصوصا بالبقاء ، موجد العلم والجهل ، فاختص بالعلم ، وكذلك مايوجد من أفعال المخلوقين من الروحانيين والجسمانيين والأعمال ، فبحسب الودائع التى فيها والآثار المفاضة عليهم باستفادة بعضهم من بعض ، حتى يكون سبحانه موجدهم كلهم ، ومعطيهم الحياة ، ثم لا يكون موصوفا بصفاتهم فى المعنى ولايستحقونها بالشركة له فيها ، وهم ذوو درجات ومنازل والكل واحد منهم صفة تزيد على مادونه بها ويختص بفضلها [1] فالبارى لا يوصف بصفات الروحانيين من حيث هم محدثون فاعلون ومنفعلون ، ولا بصفة الجسمانيين المدركين بالحواس ، وإنما صفته من حيث أفهامنا أنه قديم أزلى ، معلل العلل ، فاعل غير منفعل موجد مبدع مجوهر يبدى مايشاء ويفعل ما يريد ، كل يوم فى شأن لا يشغله شأن عن شأن ، منشىء النشأة الأولى ، مبدع النشأة الآخرة ، لا إله إلا هو رب الآخرة والأولى ، رافع من وحده إلى جنة المأوى ، وحط من جحده إلى مقر جهنم السفلى ، وفعله الخاص ماكان بالأمر عنه . فسبحان خالق الزمان وموجد المكان ومكون الكيان ، وله الأسماء الحسنى والأمثال العليا قال الله تعالى : « قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى » [2] ، فهذه الصفات

= ليست كالأيدى ، وله وجه ؛ لكنه ليس كالوجوه .

ومن ثم فالأشاعرة عظموا الله ، بينما تنزه المعتزلة الله سبحانه وتعالى .

انظر أحمد صبحى : فى علم الكلام ، دار الكتب الجامعية ، الطبعة الثانية ، ١٥٧٦ ، ج ١ ، ص ١٢٤ ، ١٢٧ ، ٤٦٥ ، ٤٦٧ .

(١) الرسائل : ج ٤ ، ص ٢٠٧ ، ١٠٨ .

(٢) سورة الإسراء ، آية ١١٠ .

المحيرة لذوى الألباب والعقول فى معـــرفة البارى ، منها ، سبحانه : بأنه لايشركه فيها أحد سواه ، وفعله الذى فعله بذاته، وأوجده بكلماته موجودة فى موجوداته مسطورة فى أرضه وسمواته ، وهى آياته المكتوبة فى الآفاق والأنفس ، يتأمل الناظر فيها الواقف عليهـا . الحق المبين ويعاين الصراط المستقيم (١) .

ويرى إخوان الصفا أن البارى سبحانه واحد بالحقيقة وكل ما سواه مثنوية مركبة ، فيقولون : « إنه قد اتفقت الأنبياء ، صلوات الله عليهم ، والفلاسفـة بأن الله ، عز وجل ، الذى لا شريك له ولا شبيه له ، واحد بالحقيقة من جميع الوجوه ، وأن كل ما سواه فى جميع الموجودات مثنوية مؤلفة ومركبة ، وذلك أن الله لمـا أراد إيجاد العـالم الجسمانى اخترع أولا الأصلين وهما الهيولى والصورة ثم خلق منها الجسم المطلق ، وجعل بعض الأجسام يعنى الأركان على الطبـائع الأربع التى هى الحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة ، والأركان التى هى النار والهواء والماء والأرض ، ثم خلق من هذه الأركان جميع ما على وجه الأرض من الحيوان والنبـات والمعادن » (٢) . فهذا النص يثبت الوحدانية المطلقـة لله سبحانه من جميع الوجوه ، ويؤكد فكرة الخلق الدينية ، ويقرر أن كل ما سوى الله مؤلف ومركب من الأصلين الهيولى والصورة ، ومنها خلق الأركان وجعلها على طبائع مختلفة ومنها خلق جميع الموجودات على وجه الأرض ، ومن ذلك يتضح توفيق الإخوان بين فكرة الفيض الأفلوطينية وفكرة الخلق الدينية

(١) الرسائل ، جـ ٤ ، ص ٢٠٩ ، ٢١٠ .
(٢) الرسائل ، جـ ١ ، ص ٢٥١ .

التي اتفق عليها جميع الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين .

وعلى ذلك يقرر الإخوان أن البارى سبحانه ، مبدع أصل العالم ، وعلته وأيسه ؛ وبأمره كانت الكائنات كلها ، عقلا ونفسا ، وهيولى وصورة ، وطبيعة وسماء وأرضا ، كل ذلك قائم بحكمته متقن بصنعته (١) . فالبارى سبحانه أصل الموجودات ، وعلتها كالواحد أصل العدد ومبدؤه ومنشؤه ، فكما أن الواحد في كل عدد ومعدود . وإذا ارتفع الواحد توهمنا ارتفاع العدد ، فكذلك البارى فى كل شيء ومع كل شيء من غير مخالطة ولا ممازجة ولو لم يكن البارى لم يكن شيء موجودا أصلا ، فهذا يؤكد قدرة الله وإرادته وعنايته سبحانه بموجوداته وإحاطته بها لا يعزب عنه مثقال ذرة (٢).

فالخالق هو الذى قدر الأشياء والأعمال ، ولا يقوى على فعلها سواه ، وقدرة الإنسان صادرة عنه ، وبارادته نظم ذلك بدرايته التى لايدركها بشرى ولا يعرف ما وراءها من حكمة دقيقة عادلة ، ذلك أن الإنسان يحكم على الأعمال كما تتراءى لحواسه ، ولايفهم كنها ولا يتعمق فى سرها ، فينسب إلى الخالق التصرف الكيفى ، فى حين أنه ينظم الأعمال بحيث تتكامل وتؤدى إلى نتيجة خيرة (٣) . ويؤكد الإخوان على صدور الأفعال خيرها وشرها

---

(١) الرسالة الجامعة ، ص ٤٥٩ .

(٢) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٣٤٨ . فكرة المقارنة بين الله والعدد واحد ، فكرة فيثاغورية استمدها إخوان الصفا من الفيثاغورية المحدثة ، وهذه الفكرة لها صدى لدى الأفلاطونية المحدثة ، والاسماعيلية ، وفرق الباطنية بوجه عام .

(٣) الرسائل : ج ٤ ، ص ١٣٢ .

عن الله سبحانه ، وعلى المؤمن أن يرضى بالقضاء والقدر (١) ، وهم فى هذا يذهبون مذهب أهل السنة والجماعة الذين يرون أن أفعال العباد جميعها مخلوقة لله ، وأحوالهم كلها بقضاء الله تعالى وقدره ، لا موجد لها إلا هو سبحانه ، كقوله تعالى « ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شىء» (٢).

من هذه الأسس العرفانية التوحيديه صاغ إخوان الصفا ، فلسفتهم الإلهية ودعوا الناس إلى توحيد الله تعالى وتنزيهه وتجريده ، من خلال منطلقاتها العلمية المنبثقة من صميم الكتب السماوية المنزلة (٣) ، ويقرون أن الله قادر وقدرته تظهر فى الإبداع والخلق ، وعالم بعلم هو ذاته ، وحى ومريد وعادل ، وعدالته تتجلى فى الأفعال الصادرة عنه والمتعلقة بالانسان بمقتضى الحكمة وعلى وجه الصواب والمصلحة ، ويعرض إخوان الصفا ، قصة رمزية نستدل منها على عدالة البارى المطلقة وما يفعله من أفعال بواجب حكمته لإحقاق الحق ليكون فيه صلاح الخلائق أجمعين ، فيقولون : « نبى اجتاز مرة عين ماء فى سفح جبل ، وبعد أن شرب وتوضأ ارتقى الجبل ليصلى ، فرأى فارسا ، أقبل على العين : فشرب وسقى فرسه ومضى ونسى صرة فيها بعض المال ، ثم أقبل راع فرأى الصرة فأخذها ، وجاء بعده شيخ حطاب بائس تعب على ظهره حزمة من الحطب ، فاستلقى يستريح ، فقال النبى فى نفسه . ألم يكن هذا الحطاب العجوز أولى بالمال من الراعى الشاب، بعد قليل رجع الفارس وطلب الكيس فلم يجده فاتهم الحطاب بأخذه وقتله

(١) الرسائل ، جـ ٤ ، ص ١٣٣ .

(٢) سورة الأنعام ، آية ١٠٦ .

(٣) الرسائل : جـ ٤ ، ص ١٠٩ .

ومضى ، عند ذلك تساءل النبي عن الحكمة الإلهية في هذه القضية ، فأوحى إليه الله أن أبا الشيخ قتل في الزمان الماضي أبا الفارس، وكان على أبي الفارس دين لوالد الراعي بمقدار ما في الكيس »[1]. بهذا تتجلى عدالة البارى سبحانه وتعالى ، وما فعله بواجب حكمته . وفي موضع آخر في الرسائل ينفي إخوان الصفا الشر عن الله وذلك انطلاقا من إيمانهم بنفي النقص والتنزيه المطلق للبارى سبحانه ، وبعدالته الكاملة؛ جعلهم ينفون الشر عنه سبحانه وتعالى ويقولون : « إن الله خير والشر لا أصل له في الإبداع ، لأن الشر هو العجز والنقص عن البلوغ إلى التمام »[2] ، والله منزه عن ذلك ، ومن المرجح أنهم في هذه النقطة يذهبون مذهب المعتزلة الذين يقولون : ليس كل ما تكرهه النفس شرا وإنما الشر ما كان ضررا خالصا ، وهذا على الله محال ، وإذا أنزل الله بعبد كارثة فان ذلك يكون على سبيل الامتحان والابتلاء [3] ، كقوله تعالى : « ونبلوكم بالشر والخير فتنة » [4] . وهذا متمثل في ابتلاء الله لأيوب بالمرض ، ولإبراهيم بالنار ، ولموسى بالإلقاء في اليم ، وكابتلاء سليمان بالملك وهذا في جانب الخير .

وفي نص آخر يتصدى إخوان الصفا لأهل الجبر القائلين بأن أصل الشر من صاحب الخير ، وأنه يريد أن يكون الشر شرا كما أراد أن يكون الخير خيرا ، فيقولون لهم : فبأيهما بدأ وإلى أيهما دعا ، وعن أيهما نهى فلا بد لهم أن يقولوا بالخير ، فان قالوا بذلك فقد أوجبوا له أنه غير مريد الشر لاهماله

(١) الرسائل ، جـ ٤ ، ص ٤٣ ، ٤٤ .
(٢) الرسالة الجامعة ، ص ٥٩ .
(٣) أحمد صبحى : في علم الكلام ، ص ١٥٠ ، ١٥١ .
(٤) سورة الانبياء ، آية ٣٥ .

الدعاء إليه والحث عليه ، فبالبرهان الصادق بطل قولهم واندحضت حجتهم .

وإن قال قائل فاذا لم يكن للشر أصل فى الإبداع فمن أين كان وكيف يكون ولم كان ، فليعلم هذا القائل أن الخير الكلى والجود المحض أفاضه البارى سبحانه على العقل بجوده فكان له السبق والتمام والكمال ، والتقدم بالوجود على الأشياء ، ثم كانت النفس منبعثة منه تالية له فكان ما بينهما من التفاضل مرتبة منحطة بالنفس عن اللحوق بالعقل ونقصانا عن درجته فقصرت عن الكمال ، فصار ذلك التقصير عجزا ، فحدث عن ذلك العجز نقص عن البلوغ إلى العقل الكلى . ثم حدثت الطبيعة عن النفس ، وكانت النفس أفضل منها لكونها أصلا لها فكان ما بينهما من التفاضل عجزا هو أكثر من عجز النفس عن بلوغ درجة العقل ورتبته ، ثم كانت الأشياء من المركبات بحدوث بعضها من بعض ، لها وجود التفاضل ، وبوجود التفاضل وجود العجز ، وبوجود العجز وجود النقص ، وبوجود النقص معرفة الفاضل والمفضول فعند ذلك عطف العقل على النفس بخيراته ، وفضائله ليرقيها إليه ، ويبلغها إلى درجته ، ويزيل عنها النقص ويرفعها إلى درجة الكمال ولم يرض لها بالتخلف عن البلوغ إلى درجته ، واللحوق بمنزلته ، لأنه ليس من شأنه الحسد ، ولا الكبر ، وأن أحب الأشياء إليه كونها مثله لأنه خير كله وعطفت النفس عند ذلك على الطبيعة وعطفت الطبيعة على المولدات منها ، وعطفت الأشياء كلها بعضها على بعض ، فبذلك بان بالبرهان وصح أن الشر لا أصل له فى الإبداع (١) .

ونطرح سؤالا ، هل يقدر الله تعالى على خلق الشر ، فان قلت : لا يقدر ، وصفته بالعجز ، أى أنه يقدر على خلق أشياء دون غيرها ،

---

(١) الرسالة الجامعة ، ص ٤٩ ، ٥٠ .

وهذا مناف لمبدأ القدرة المطلقة والكمال التام لله ، وإن قلت يقدر ، ثبت خلق الشر لله ، وهذا يتفق مع القدرة المطلقة لله ، وتفسير ذلك كما ورد فى نصوص إخوان الصفا أن الله خالق والعقل والنفس والطبيعة ، والعقل خير كلى . والنفس عاجزة عن اللحاق به ، ومن هنا لحقها النقص وهذا النقص فى حد ذاته ضرر وبالتبعية شر ، وكذلك الطبيعة فى موقفها من النفس وأيضا المولدات فى موقفها من الطبيعة ، فبان من التسلسل الفيضى أن الشر ناتج عن عدم لحوق كل تال لسابقه الذى يفضله فى الخيرية ، ومن هنا يمكن نسبة حدوث الشر إلى النفس، ومن ثم يمكن القول بأن الشر مخلوق لله ومفعول الإنسان ، وهذا يتفق مع قوله تعالى : « ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك » (١) ، هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فان خلق الله للشر لم يكن عبثا أو مطلقا ، كما يزعم أهل الجبر أو شرا محضا ، وإنما هو شر فى حق من تألم به، فضرر الشر ونقصه قد يعد خير وقيمة فى ذات الوقت لآخر، فقد تكون مصائب قوم عند قوم فوائد(٢).

---

(١) سورة النساء ، آية ٧٩ .

(٢) يقول ابن تيمية ، الخير والشر، هما بحسب العبد المضاف إليه كالحلو والمر سواء وذلك أن من لم يتألم با شىء ليس فى حقه شراً ، ومن تنعم به فهو فى حقة خير ، فانه إذا أصاب العبد شر يسر قلوب عدوه فهو خير لهذا وشر لهذا , وليس فى مخلوقات الله ما يؤلم الخلق كلهم دائما . فلم يكن فى الموجودات التى خلقها الله ماهو شر مطلق عاما ، والشر المخلوق الموجود شر مقيد خاص ، وفيه وجه آخر هو به خير وحسن وهو أغلب وجهية كما قال تعالى : « أحسن كل شىء خلقه » سورة السجدة ، آية ٧ . ابن تيمية : كتاب التوحيد . . : تحقيق محمد السيد الجليند : مطبعة التقدم ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، ١٩٧٩ ، ص ١١٥ .

الفصل الخامس

نظرية الفيض أو الصدور

المبحث الأول : معنى الوجود عند إخوان الصفا

المبحث الثانى : إخوان الصفا ونظرية الفيض

المبحث الثالث : العلل والمعلولات

المبحث الرابع : العالم قديم أو محدث

المبحث الخامس : وجود العالم عن البارى

المبحث الأول : معنى الوجود عند إخوان الصفا

لفظ الوجود [١] مشتق من (وجد يجد وجودا) فهو واجد وذلك

---

(١) كلمة وجود باللغة العربية تقابلها باللغة الأوربية عدة كلمات مثل existence, Being وكلمتى Reality, existence, Being مترادفتان وما ينطبق على الأولى ينطبق على الثانية ، وهما تشيران إلى جانب معين جزئى فى الوجود الإنسانى أى الوجود الجزئى المشخص ، أما كلمة Reality فأنها تعنى الوجود ككل، أى الوجود الشامل ، انظر أبو ريان: الفلسفة ومباحثها ، دار الجامعات المصرية ، الطبعة الثالثة ، ١٩٧٢ ، ص ١٣٥ . أما ابن رشد فالوجود عنده وجود بالقوة تكون فيه الذات فى حالة الامكان ، وهذا هو العدم ؛ ووجود بالفعل يحدث للوجود بالقوة بواسطة الفاعل ، وهذا هو معنى الإيجاد والفعل والخلق والإحداث ، وليس بين حالتى العدم والوجود انفصال ، وانما بينهما علاقات جدلية واقتران ، تعمل فيها قوة الفعل باستمرار محوله أحدهما إلى الآخر والعكس ، وذلك أن فعل الفاعل لا يتعلق بالوجود الا فى حالة العدم وهو الوجود الذى بالقوة ولا يتعلق بالوجود الذى بالفعل من حيث هو بالفعل . انظر محمد عمارة : المادية والمثالية فى فلسفة ابن رشد ، دار المعارف ، ١٩٧١ ، ص ٧٠ .

بينما العالم عند الغزالى هو كل موجود سوى الله تعالى ، ويعنى بكل موجود سوى الله تعالى ، الأجسام كلها وأعراضها ، وأنا لا نشك فى أصل الوجود ، ثم نعلم أن كل موجود ، فأما متحيز ، أو غير متحيز ، وان كل متحيز ان لم يكن فيه ائتلاف فنسميه جوهراً فرداً . وان ائتلف إلى غيره سميناه جسما وان غير المتحيز اما أن يستدعى وجوده جسما يقوم به ، ونسميه الأعراض ، أو لا يستدعيه وهو الله سبحانه وتعالى . =

موجود ، وسبب وجوده لا يخلو أن يكون أحد طرق ثلاث : اما ما هو موجود باحدى القوى الحساسة ، واما باحدى القوى العقلية التي هي الفكر والروية والتميز والفهم والوهم الصادق والذهن الصافى ، واما بطريق البرهان الضرورى ، وليس للانسان إلى المعلومات طريق غير ذلك . ويقابل كلمة الوجود كلمة العدم ، والعدم هو ما يقابل كل نوع من هذه الطرق الثلاث السابقة بالسلب ، فما كان موجوداً بطريق الحس ، فعدمه يكون بفقد الحس اياه ، وغيبته عن الحاسة المدركة له ، وما كان موجوداً بطريق العقل ، فعدمه يقال عليه لا نعرفه معرفة عقلية ؛ وما كان موجوداً بطريق البرهان، فعدمه يكون بالقول عليه لا برهان لوجوده .

والموجودات نوعان : كلية ، وجزئية ، الموجودات الكلية : دائمة الوجود والبقاء ، لأنها ابتدأت فى الترتيب من أشرفها وأتمها إلى أدونها وأنقصها والموجودات الجزئية : دائمة فى الكون ، متوجهة نحو التمام ، لأنها تبتدىء بالكون من أنقص الوجود متوجهة إلى أتم الوجود ، ومن أدون الأحوال مترقية إلى أشرفها وأتمها » (١) .

تنقسم الموجودات إلى قسمين : قسم يمثل الموجودات الروحية : « العقل ، والنفس ، والهيولى الأولى » ؛ وهذه الموجودات تدرك بالعقل

= سليمان دنيا : الحقيقة فى نظر الغزالى ، دار المعارف ، الطبعة الثالثة ، ١٩٧٠ ، ص ١٥٠ .

(١) الرسائل ، جـ ٣ ، ص ٢٣٢ ، ٢٢٣ ؛ الرسالة الجامعة ، ص ٣٦٨ ، ٣٦٩ .

وتتصور بالفكر . وقسم يمثل الموجودات المادية : « الأجرام السماوية ، والأركان الأربعة : النار والهــــواء والماء والأرض ، والمولدات الثلاثة : المعادن والنبات والحيوان » ؛ وهذه الموجودات تدرك بالحواس، أما الباري، عز وجل ، فليس يوصف لا بالجسماني ولا الروحاني بل هو علتها كلهــا ، كما أن الواحد لا يوصف بالزوجية ولا الفردية ، بل علة الأزواج والأفراد من الأعداد جميعاً [١] .

« الموجـــــودات »

الله

فاض عنــه

موجودات روحية	موجودات مادية
العقــل	الأجرم السماوية
النفس	الأركان الأربعة
الهيولى الأولى	المولدات الثلاثة

(شكل ١)

(١) الرسائل ، جـ ٣ ، ص ٣٧ .

ويرجع الفضل لفلاسفة اليونان القدماء في توجيه الفكر الإنسانى إلى الوجود الخارجى والإهتمام بالظواهر الطبيعية ومحاولة البحث عن حقيقة المبدأ الأول للأشياء ، وقد ظهرت مدارس فكرية اجتهدت في اعطاء آراء لتفسير هذه المباحث منها المدرسة الايونيه والمتمثلة فى الفلاسفة الطبيعيين الأوائل : طاليس وانكسمندريس وانكسيمانس ، والمدرسة الفيثاغورية ، والمدرسة الطبيعية المتأخرة والمتمثلة في أنبا ذوقليس ، وديموقريطس وانكساغوراس ، وقد حاولت هذه المدرسة التوفيق بين آراء الطبيعين الأوائل فى البحث عن المبدأ الأول للأشياء [١].

وقد تطورت هذه الآراء السابقة ، وتبلورت فى صورة أفكار وتصورات أقرب ما تكون إلى الفهم البشرى والتفكير المطلق ، وذلك على يد الفيلسوف المثالى أفلاطون الذى تأثر بأفكار أستاذه سقراط ، ولكن أفلاطون لم يقدم تفسيراً شافياً للكون حيث أنه شطر الوجود إلى حس وفكر ، أو مادة ومثل ، فتعذر عليه بعد ذلك أن يشتق هذا العالم المحسوس من المثل ، لأنه اعتبر المثل مستقلة عن العالم المحسوس ، وبذلك أوجد هوة بين العالمين ثم حاول أرسطو أن يصلح نقص فلسفة أفلاطون ، وذلك بأنه أنكر أن يكون هناك فصل بين المثل وعالم الأشياء ، وقال أن العالم كل واحد ، والكلى والجزئى هما المادة والصورة ، وهما لا يفصل بينهما والمادة والصورة كل لا يتجزأ [٢] .

---

(١) أبو ريان : تاريخ الفكر الفلسفى ، دار الجامعات المصرية ، الطبعة الطبعة الخامسة ج ١ ١٩٧٣ ، ص ٢٤ .

(٢) أحمد أمين ، زكى نجيب محمود : قصة الفلسفة اليونانية : ص ١٦١.

ثم حاولت الأفلاطونية المحدثة التوفيق بين آراء أفلاطون وأرسطو ، ومزجت فلسفتها بعناصر شرقية صوفيـــة ذوقية ، وجمعت بين المذاهب اليونانية السابقة ليس فقط عن طريق التلفيق بينها ، ولكن أيضاً عن طريق المزج بين الدقة العقلية والشعور الصوفى ، ونادت الأفلاطونية المحدثة بفكرة الفيض أو الصدور ومؤداها أن العالم انبثق عن الواحد مباشرة وفاض عنه كما تفيض الأشعة عن الشمس ، وقد تأثر العرب بهذه النظرية وكان لها نتائج هامة فى الفكر الإسلامى وخاصة عند فلاسفة الإسلام المشائين (١).

ومشكلة الموجودات وكيف صدرت عن الله قد شغلت فلاسفة الإسلام إلى حد كبير ، أى كيف صدرت الكثرة عن الواحد ، وقد كانت هـــذه المشكلة تعالج فى المدارس اليونانية على الصعيد الطبيعى ، أما فى مدرسة الاسكندرية وفى العالم الإسلامى فقد انتقلت إلى الصعيد الدينى ، ومع أن طريقة معـالجتها لم تختلف فان مغزاها قد تغير تغيراً تاما ، وأصبح هدف مدرسة الإسكندرية ، كما أصبح هدف مفكرى الإسلام من بعد بناء نظام للكون يوفق بين مقتضيات العقل وبعض التصورات الدينية ، وفى نظام كهذا تصبح قضية العلاقة بين الواحد والكثرة نقطة الإنطلاق والدعامة للبنيان الفلسفى بأسره (٢) .

فمن الفلاسفة الإسلاميين من اتجه لحل المشكلة اتجـاها أفلوطينيا مضيفا إليه أبعادا إسلامية قليله وعلى رأس القائلين بذلك الفارابى وابن سينا اللذين

---

(١) جلال شرف : الله والعالم والإنسان .. ، ص ٢١ .

(٢) حنا فاخورى ، خليل الجـر : تاريخ الفلسفة العربية ، ص ١٠٨ ؛ أفلوطين : التساعية الرابعة فى النفس ، ص ١٥١ ، ١٥٢ .

أرتضيا القول بأنه لا بد أن يصدر عن الواحد واحد مثله . وهو ما نعرفه بالفيض أو الصدور (١) .

وفكرة الفيض تتلخص فى تفسير نشأة الكون والأجرام السماوية والكوكب الأرضى على نحو يختلف تمام المخالفة لما درج عليه المفكرون التقليديون عندنا ففكرة المتكلمين ، وعلى رأسهم الأشاعرة ، هى أن الله خلق العالم خلقا مباشرا ، فى حين يرى ابن سينا ومن قبله الفارابى أن الخلق تدريجى وعن طريق بعض الوسائط وهى العقول السماوية التى يسميها أصحاب هذه النظرية أحيانا باسم الملائكة ، وتتلخص هذه النظرية فى أن الله يفيض عنه مخلوق أول هو المشرف على الفلك الأقصى ، أى الفلك الذى يحوى جميع الأفلاك التى توجد الأرض فى مركزها ، ثم يفيض عن هذا المخلوق الاول مخلوق ثان ، وهكذا فى سلسله تدريجية حتى يتم فيضان العقول السماوية والمشرفة على تلك الأفلاك التى حددها بطليموس الأغريقى (٢) . وقد حاولت نظرية الفيض أو الصدور أن تقرب المسافة بين الله الواحد المجرد عن المادة ، وبين العالم المادى الجسمانى المتكثر المتغير . ولكن فى الواقع أن نظرية الفيض تقوم على البعد بين الله وعالم المادة ، وهذا يتنافى مع الإتجاه الدينى ، فالله أقرب إلى الإنسان من حبل الوريد .

---

(١) محمد عاطف العراقى : ثورة العقل فى الفلسفة العربية . دار المعارف ، الطبعة الرابعة ، ١٩٧٨ ، ص ١١٠ .

(٢) محمود قاسم : دراسات فى الفلسفة الإسلامية . ص ١٩٤ .

المبحث الثانى : إخوان الصفا ونظرية الفيض

اعتنق إخوان الصفا نظرية الفيض أو الصدور فى تفسيرهم نشوء العالم عن البارى سبحانه وتعالى ، ويرون أن لهذا العالم ظواهر متعددة ، وأنه دائم الحركة والتغير ، ولم يوجد بنفسه ، بل لا بد له من علة سابقة هى سبب وجوده [١] ، وهذه العلة التى صدر عنها العالم هى البارى سبحانه ، وهو أزلى أبدى قائم بنفسه وأن طبيعته تخالف كل شيء وتسمو على كل شيء . وعن البارى سبحـانه صدر موجود روحانى يدعى العقل الفعـال [٢] ، ثم أوجد النفس الكلية بواسطة العقل وعن النفس الكلية فاضت الهيولى الأولى وهكذا إلى العالم الأدنى [٣] ، وعلى ذلك فأول مراتب الموجودات بعد الله

---

(١) يرى الإخوان أن العلة السابقة هى العلة الأولى وهى علة فاعلة لكل موجود معـــلول ، ويتفق معهم فى ذلك ابن سينا ، ويضيف وكل صورة أو مادة هما علتان لتحقق أى معلول كائن فى الوجود ، والمعلول إما مبدع أو محدث ، انظر ابن سينا : الإشارات ، تحقيق سليمان دنيا ، دار المعارف ، الطبعة الثانية ، جـ ٣ ، ص ١٧ ، ١٨ .

(٢) يستخدم الإخوان لفظ السابق أو الإبداع الأول للتعبير عن العقل الفعال ، ولفظ التالى أو اللاحق للتعبير عن النفس الكلية ، والعقل الفعال عندهم هو أول العقول بل هو العقل الوحيد ويطلقون عليه أحيانا العقل الكلى ، بينما العقل الفعال عند الفارابى وابن سينا يأتى فى المرتبة العاشرة فى سلسلة الفيض وهو الذى يمثل الصـــلة بين ما هو علوى وما هو سفلى . الرسائل ، جـ ٤ ، ص ٢٠٠ ؛ انظر أيضا ، جلال شرف: الله والعالم والإنسان فى الفكر الإسلامى ، ص ٢٣ .

(٣) الرسائل ، جـ ٣ ، ص ١٨٥ .

هى العقل الفعال الذى صدر عن الله مباشرة بطريق الإبداع — فالإبداع كما يقول ابن سينا : هو أن يكون من الشيء وجودا لغيره متعلق به فقط دون متوسط (١) — ثم فاضت النفس الكلية بواسطة العقل الفعال ، ثم فاض عن النفس الكلية الهيولى الأولى ، وهكذا تتدرج الموجودات بعضها عن بعض بطريق الفيض . فكل موجود تام فانه يفيض منه على ما دونه فيض ما وأن ذلك الفيض هو من جوهره(٢)، وتعد هذه العبارة بديهية فمن الضرورى أنه لايفيض موجود على ما دونه الا إذا كان هو كاملا ، فاذا تم واكتمل موجود ما ، فانه لايتوقف عند ذلك بحسب تلك الفضائل ، بل لا بد أن يفيض منه على ما دونه فيض ما ، وهذه الإفاضة تكون من جوهر المفاض سواء كانت هذه الإفاضة بالضرورة أو بالإرادة أو بالعلم ، والمثال فى ذلك النار وما يفيض منها على ما حولها من الحرارة والتسخين للاجسام القريبة منها فالإفاضة هنا بالضرورة . ويقول الإخوان : « إن الله تعالى لما كان تام الوجود كامل الفضائل عالما بالكائنات قبل كونها ، قادرا على إيجادها متى شاء لم يكن من الحكمة أن يحبس تلك الفضائل فى ذاته فلايجود بها ولايفيضها ، فاذن بواجب الحكمة أفاض الوجود كما يفيض من عين الشمس النور والضياء ، ودام ذلك الفيض منه متصلا متواتراً غير منقطع » (٣) : فمن هذا النص تتضح فكرة الفيض عند الإخوان ، فالوجود عندهم فاض عن البارى سبحانه بواجب الحكمة والقدرة والمشيئة الإلهية ، والاتصال والمباشرة

---

(١) ابن سينا : الإشارات ، جـ٣ ، ص ٩٥ .

(٢) الرسائل ، جـ ٣ ، ص ٣٤٩ : الرسالة الجامعة ، ص ٤٨٠ .

(٣) الرسائل ، جـ٣ ، ١٨٤ .

بالفيض من الله على العالم مستمراً غير منقطع كما يفيض من عين الشمس النور والضياء ، فالشمس متى انعدمت . انعدم النور والضياء ، كذلك إذا أمسك البارى فيضه عن العالم واتصاله المستمر به لانعدم العالم وتلاشى دفعة واحدة كاختفاء النور عندما تختفى الشمس . وعلى ذلك فالفيض ضرورة عن الله(١) ولكن ليس في هذه الضرورة صفة الجبر ، بل ضرورة اختيارية إن شاء فعل ، وإن شاء أمسك ، فالله واجب الوجود بذاته بدون العالم ، ولا يوجب ذلك أى نقصاً فى الذات الإلهية ، فجميع الموجودات فاضت عنه سبحانه وستفنى الموجودات ويبقى هو بذاته ، ويقول الإخوان « إنه ما دام الفيض على المفاض عليه متواتراً متصلا ، فانه باق على ما هو به ، فان قصر عنه بطل وجوده : كذلك وجود الأشياء عن موجودها متواتره خارجة من العدم إلى الوجود بجوده وفضله . فلو قبض ذلك الجود لبطل الوجود . والمثال فى ذلك تواتر اتصال الأنوار بالهواء ، ما دام متصلا به متواتر القدوم عليه يضىء ويشرق وإذا انقبض النور والضياء عنه أظلم . كذلك فيض العقل على النفس ، وفيض النفس على الأجسام ، والمادة متصلة بالأول ، فالأول من البارى سبحانه ، وكما أن النفس إذا فارقت الجسد ، عدم الحياة ووقع الموت ، وبطلت حركته . كذلك الأشياء كلها لو عدمت فيض باريها عليها ونظره إليها نظرة الإرادة الملكوتية المكونة لها ، على

---

(١) الفيض عند الفارابى وابن سينا ، أن العقل الأول صدر عن البارى سبحانه على أساس العلم ، أى تعقل الواحد لذاته . جلال شرف : الله والعالم والإنسان فى الفكر الإسلامى ، ص ٣١ .

ماهى كائنة جارية على مراده ومشيئته وقدرته سبحانه لبطل وجودها وهوت في هاوية العدم (١) .

ويسمى أول ذلك الفيض العقل الفعال ، وهو جوهر بسيط روحانى نور محض ، فى غاية التمام والكمال والفضائل ، وفيه صورة جميع الأشياء كما تكون فى فكر العالم صور المعلومات . وفاض من العقل الفعال فيض آخر دونه فى الرتبة يسمى العقل المنفعل وهى النفس الكلية ، وهى جوهرة روحانية بسيطة قابلة للصور والفضائل من العقل الفعال ، وفاض عن النفس أيضاً فيض آخر دونها فى الرتبة يسمى الهيولى الأولى . وهو جوهرة بسيطة روحانية قابلة من النفس الصور والأشكال بالزمان شيئاً بعد الشيء ، وأول صورة قبلت الهيولى الطول والعرض والعمق . وكانت بذلك جسما مطلقاً ، وهو الهيولى الثانية ، ووقف الفيض عند وجود الجسم ، ولم يفض منه جوهر آخر ، لنقصان رتبته عن الجواهر الروحانية وغلظ جوهره وبعده عن العلة الأولى (٢) .

(١) الرسائل ، جـ ٣ ، ص ٣٤٩ ، ٣٥٠ : الرسالة الجامعة ، ص ٤٧١ .

(٢) الرسائل ، جـ ٣ ، ص ١٨٤ ، ١٩٦ ، ١٩٧ .

العالم الروحانى (الموجودات الروحية) :

الإلـــــه

↓ فاض عنه بالإبداع

العقل الفعال . هو جوهر بسيط روحانى ، فيه صور جميع الأشياء .

↓ فاض عنه

النفس الكلية (العقل المنفعل) هى جوهرة بسيطة روحانية تقبل الصورة

من العقل الفعال .

↓ فاض عنها

الهيولى الثانية ، وهى أول صورة قبلت الهيولى الطول والعرض والعمق ، فكانت بذلك جسما مطلقا وهذه الرتبة هى آخر مراتب الفيض الروحانى .

(شكل ٢)

ولما دام الفيض من البارى تعالى على العقل ، ومن العقل على النفس ، عطفت النفس على الجسم ، فصورت فيه الصور ، والأشكال والأصباغ ، لتتممه بالفضائل والمحاسن بحسب ما يمكن من قبول الجسم وصفاء جوهره ، فأول صورة عملت النفس فى الجسم الشكل الكرى الذى هو أفضـــل الأشكال كلها ، وحركته بالحركة الدورية التى هى أفضل الحركات، ورتبت بعضها فى جوف بعض من لدن الفلك المحيط إلى منتهى مركز الأرض ، وهى احدى عشرة كرة ، فصار الكل عالما واحدا منتظما نظاما كليا واحداً [١] . ويلى هذا فى الوجود الأركان الأربعة ، والعناصر السفلى ، النار والهواء والماء والأرض ، ولما ترتبت هذه الأكر بعضها فى جوف بعض ، ودارت

(١) الرسائل ، جـ ٣ ، ص ١٨٧ ، ١٩٨ .

الأفلاك بأبراجها وكواكبها على الأركان الأربعة ، وتعاقب عليها الليل والنهار والشتاء والصيف والحر والبرد . واختلط بعضها ببعض ، فامتزج اللطيف منها بالكثيف والثقيل بالخفيف والحار بالبارد والرطب باليابس ، تركبت على طول الزمان أنواع التراكيب التي هي المعادن والنبات والحيوان والمعادن أشرف تركيبا من الأركان ، والنبات أشرف تركيبا من المعادن ، والحيوان أشرف تركيبا من النبات ، والإنسان أشرف تركيبا من جميع الحيوان[١] . بذلك تتدرج الموجودات من الأخس إلى الأفضل على النحو التالى : المادة المطلقة ، ثم العناصر ، ثم المركبات الجمادية ، ثم الناميات ، وبعدها الحيوانات وأفضلها الإنسان ، وأفضل الناس من استكملت نفسه عقلا بالفعل ومحصلا للأخلاق التي تكون الفضائل العلمية وأفضل هؤلاء المستبعد لمرتبة النبوة [٢] .

ويرى إخوان الصفا : أن البارى جل جلاله لما أبدع الموجودات فى المبدع الأول ، واخترع المخترعات بواسطته فى النفس ، وجعلها مقدرة فى الكائنات ، مكونة بحسب الأمهات والمواليد ، رتبها ونظمها كمراتب الأعداد عن الواحد قبل الاثنين ، والإثنين قبل الثلاثة وكذلك ما بعده ، وجعل لكل جنس منها حداً مخصوصا ، ونهاية معلومة مطابقة بعضها لبعض ، فاعلة ومنفعلة ، هيولى وصورة ، نوعا وجنساً ، إذ رأى ذلك أحكم وأتقن وأكمل وأحسن وأهدى إليه وأبين ، فكان العقل الأول لها سابقا ، وكانت النفس

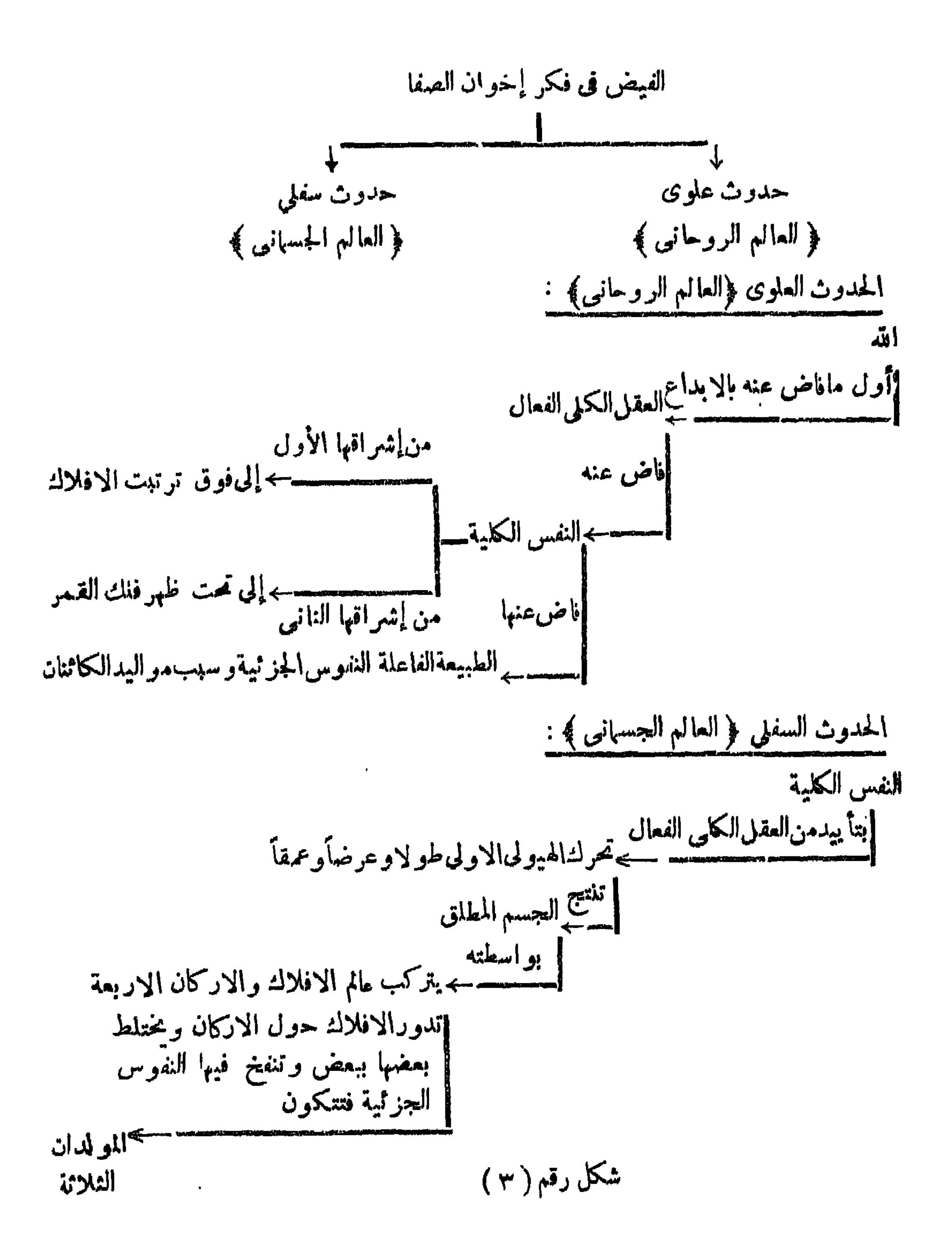
---

(١) الرسائل ، جـ٣ ، ص ١٨٨ .

(٢) جلال شرف : الله والعلم والإنسان فى الفكر الإسلامى ، ص ٣٥ .

به لاحقة ، ثم الهيولى شائقة والطبيعة سائقة ، فالطبيعة تسوق إلى الصورة هيولاها ، لتسوقها إلى لطائفها ، إذ بها كمالها وتمامها ، والهيولى مشتاقة إلى النفس ، وما تفيضه من فيضها عليها وإحسانها إليها ، والجسم قابل لحركتها وتدبيرها ، والنفس مشتاقة إلى الفوائد العقليـة المحدودة من العقل ومقبلة بالرغبة إليه ، ومتكلة فى جميع الأمور عليه ، والعقل مشتاق إلى أمر باريه الذى لا ينفذ عنده ، الممد له بلطفه ما يكون له به المادة للنفس ، وما هو سابق الأشياء كلها ، وكذلك تمد النفس ما دونها فيدوم الفيض متصلا والبركة عامة والنعمة شاملة [1] .

(١) الرسالة الجامعة ، ٣٣٤ ، ٣٣٥ .


الفيض فى فكر إخوان الصفا
حدوث علوى
(العالم الروحانى)
حدوث سفلي
(العالم الجسمانى)
الحدوث العلوى (العالم الروحانى) :
الله
أول ماافاض عنه بالابداع
العقل الكلى الفعال
فاض عنه
النفس الكلية
من إشراقها الأول
إلى فوق ترتبت الافلاك
إلى تحت ظهر فلك القمر
من إشراقها الثانى
فاض عنها
الطبيعة الفاعلة النفوس الجزئية وسبب مواليد الكائنات
الحدوث السفلي (العالم الجسمانى) :
النفس الكلية
بتأييد من العقل الكلى الفعال
تحرك الهيولى الاولى طولا وعرضاً وعمقاً
تنتج الجسم المطلق
بواسطته
يتركب عالم الافلاك والاركان الاربعة
تدور الافلاك حول الاركان ويختلط بعضها ببعض وتنفخ فيها النفوس الجزئية فتتكون
المولدات الثلاثة

شكل رقم (٣)

بين العالمين العلوى والسفلى تناسبا متعدداً ، فاذا تفرد الخالق بوحدانيته ليكون وحده الفرد الصمد ، فاننا نرى فى الأرض نظير للعقل الكلى هو العقل الجزئى ، ونظير للنفس الكلية هى النفس الجزئية المحيطة بجميع مولدات الأجسام الطبيعية كاحاطة النفس الكلية بجواهر الأفلاك السماوية ، ونظير الهيولى الأولى التى هى ذات الأفلاك ، الهيولى السفلية التى هى ذات الأمهات (١) . وهذا التناسق بين العالمين ناتج عن حكمة إلهية ، دبرت الأمور ونظمتها بدربة وحنكة بحيث بدا جسم العالم بأسره شبيها بجسم إنسان تام الاعضاء . كما أن جسم الإنسان شبيه بالعالم أجمع ، ولهذا قال الإخوان: إن العالم إنسان كبير ، والإنسان عالم صغير (٢) ، وبذلك يرى الإخوان أن العالم وحدة حية متكاملة نابضة بالحياة بواسطة روح واحدة سارية فى كل جزء من أجزائه . والأفلاك العالية مؤثرة فى الوجود الارضى ، ومتقدمة عليه من حيث الوجود (٣) . ونجد تشابها بين الغزالى وإخوان

---

(١) الرسالة الجامعة ، ص ٣٥١ .

(٢) الرسائل ، جـ ٣ ، ص ٣١٤ .

(٣) الرسائل ، جـ ١ ، ص ٤٦ ، ١٤١ . تأثر الإخوان فى هذا بالأبحاث الطبيعية عند أفلوطين الذى تأثر فيها بالفلسفة الرواقية وبخاصة فكرة وحدة الوجود الدينامية وأيضا بالفكر الفيثاغورى الذى يؤكد أن الكون كائن حى واحد يسوده الانسجام والنظام ، وأشكاله المختلفة تتبع ترتيبا عقليا وكل جزء من أجزائه يسير فى حركاته وفقاً للأعداد . انظر أفلوطين التساعية الرابعة فى النفس ، ص ١٥ ؛ النشار ، أبو ريان ، عبده الراجحى : هيراقليس وأثره فى الفكر الفلسفى ، دار المعارف ، ١٩٦٩ ، ص ٢٥٥ .

الصفا فى محاولة كل منهما إقامة موازنة ومشابهة بين أعضاء الإنسان المختلفة وأفعالها وبين ما نراه فى العالم . فهم يذهبون إلى أن جسم العالم بمنزلة جسم إنسان واحد ، وأن جميع أفلاكه وطبقات سمواته وكواكب أفلاكه وأركان طبائعه ومولداتها فى جملة جسم ، بمنزلة أعضاء بدن إنسان واحد (١) .

ويحاكي إخوان الصفا أصحاب نظرية الفيض فى كلامهم عن الله وخلقه العالم ، مازجين بين هذه النظرية وآراء الفيثاغورية فى أن الواحد أصل الوجود (٢) . فيقولون : « اعلم أن البارى جل ثناؤه أول شيء اخترعه وأبدعه من نور وحدانيته جوهر بسيط يقال له العقل الفعال . كما أنشأ الإثنين من الواحد بالتكرار، ثم أنشأ النفس الكلية الفلكية من نور العقل ، كما أنشأ الثلاثة بزيادة الواحد على الإثنين ، ثم أنشأ سائر الاعداد من

---

(١) جلال شرف : الله والعالم والإنسان فى الفكر الفلسفى الإسلامى ، ص ١١٣ .

(٢) يرى الفيثاغوريون أن سبيل معرفة الأشياء أوصافها ، ولكن أكثر الأوصاف ليست عامة فى الأشياء ، وإنما هناك صفة واحدة عامة فى كل شيء هو العدد ، فالعدد هو جوهر الوجود وحقيقته ، وهو أساساً للكون وأصلا لمادته ، ولما كانت الأعداد كلها متفرعة عن الواحد لأنها مهما بلغت من الكثرة فهى واحد متكرر، كان الواحد أصل الوجود عنه نشأ وتكون ، والأعداد تنقسم إلى فردية وزوجية ، وهذا علة انشطار الكون إلى محدود ولامحدود وقد كان للآراء الفيثاغورية تأثير فى المدارس الفلسفية اللاحقه عليهم يونانية كانت أو إسلامية . أحمد أمين ، زكي نجيب محمود : قصة الفلسفة اليونانية . ص ١٩ — ٢٥ .

الأربعة باضافة ما قبلها إليها» (١) ويقولون فى موضع آخر . اعلم أن نسبة البارى جل ثناؤه من الموجودات كنسبة الواحد من العدد ونسبة العقل منها كنسبة الاثنين من العدد : ونسبة النفس من الموجودات كنسبة الثلاثة من العدد : ونسبة الهيولى الأولى كنسبة الأربعة (٢) .

أما كيفية صدور المتعدد عن الواحد دون أن يجرى تغير فى الواحد (٣) فيبسطها الإخوان بطريقة فيثاغورية فيقولون : « إن العدد الواحد وأن تركب منه غيره من الأعداد لايتجرأ . وهكذا يبقى الله واحد بعد اختراعه الأشياء كما أن الواحد أصل العدد ومنشؤه وأوله وآخره كذلك الله هو علة الأشياء وخالقها وأولها وآخرها ، وكما أن الأعداد لا تقوم ولا تدوم إلا بالواحد فكذلك لادوام المخلوقات إلا بعناية الخالق لأن ملاحظته لعالمه متصلة به على الدوام ولو أهمله لتلاشى دفعة واحدة ، وذهب حتى لايوجد (٤) . ويؤكد الإخوان على قولهم أن الله هو عله الموجودات ومرتبها ومنظمها ، كمراتب الأعداد عن الواحد ، فيقولون : « الله جل

(١) الرسائل ، جـ ١ ، ص ٥٤ .
(٢) الرسائل ، جـ ١ ، ص ٥٣ .
(٣) البعض زعم أن التعدد والكثرة إنما جاءت من قبل الهيولى ، وهو انكساجوراس ، والبعض زعم أن الكثرة انما جاءت من قبل كثرة الآلات ، والبعض الآخر زعم أن الكثرة إنما جاءت من قبل المتوسطات ، وأول من وضع هذا أفلاطون وهو أقنعها رأيا . ابن رشد تهافت التهافت ، تحقيق سليمان دنيا ، دار المعارف ، الطبعة الثانية ، ١٩٦٩ ، جـ ١ ، ص ٢٩٩ .
(٤) الرسائل ، جـ ٣ ، ص ٣٢٨ ، ٣٢٩ .

ثناؤه ، لما أبدع الموجودات ، واخترع المخلوقات ، نظمها ورتبها فى الوجود كمراتب الأعداد عن الواحد ، لتكون كثرتها دالة على وحدانيته ، وترتيبها ونظامها دالين على إتقان حكمته فى صنعها ، ولتكون نسبتها إلى الذى هو خالقها ومبدعها كنسبة الاعداد إلى الواحد الذى هو أصلها ومبدؤها ومنشؤها (١) .

وبذلك نرى تأثر إخوان الصفا بالفكر الفيثاغورى فى ترتيب الموجودات بحسب طبيعة العدد ، ويؤكدون على ذلك بقولهم أن هناك تماثلا بين الأعداد والمخلوقات ، فما من عدد إلا وقد خلق البارى جل ثناؤه جنسا من الموجودات مطابقا لذلك العدد قل أو كثر (٢) .

---

(١) الرسائل ، جـ ٣ ، ص ٢٠١ .

(٢) الرسائل ، جـ ٣ ، ص ٢٠ .

المبحث الثالث : العلل والمعلولات

يرى إخوان الصفا ، أن الموجودات مرتبطة بعضها ببعض فى صورة علة ومعلول ، وهم فى هذا يتفقون مع آرسطو فى قوله بأن لكل موجود علة، وهذه العلة تحوى فى داخلها الحكمة لوجود هذا المعلول . وأن لهذه العلل أربعة أنواع [١] ، ويقول الإخوان: « الله سبحانه جعل الأشياء مزدوجة، مرتبطا بعضها ببعض ، ارتباط علة بمعلولها ، فجعل الروحانى والجسمانى ، وربط بعضهم ببعض ، وخلق الأرواح اللطيفة ، وقرنها بالهياكل الكثيفة . وكان ذلك هو بداية الخلق وأول الفطرة ، والإبداع الأول التام [٢] ، ومجموعة فيه الأشياء بالقوة ، وبه تتم إذا صارت فى حد الفعل يعطيها التمام والكمال . وهو التام الكامل بأمر مبدعه سبحانه وهو الروح

(١) العلل عند آرسطو أربعة أنواع : العلة المادية ، والعلة الصورية ، والعلة الفاعلة ، والعلة الغائية ، وقد جعل آرسطو العلل الثلاث « الصورية ، الفاعلة ، الغائية » ، علة واحدة صورية ، فى مقابلة العلة المادية (الهيولى) وبذلك تكون الهيولى والصورة هما أساس فلسفة آرسطو الميتافزيقية ، وبها شرح العالم . وقد رأى أنهما لا ينفصلان فلا هيولى بدون صورة ، ولا صورة بدون هيولى .

أحمد أمين ، زكى نجيب محمود : قصة الفلسفة اليونانية ،ص ١٦٠ ، ١٧٢؛ محمد بيصار : الفلسفة اليونانية ، ص ١٢٥ ، ١٢٦ .

(٢) يقصد إخوان الصفا بالابداع الأول التام ، العقل الكلى الذى أبدعه الله بلا واسطة ، وهذا العقل توجد فيه جميع الأشياء بالقوة وعندما تكتمل وتتم تصير بالفعل ، وفكرة القوة والفعل هذه فكرة أرسطية .

القدس [١] . ثم كانت النفس بأمر الله ، فكانت بالنسبة إلى العقل الأول ، دونه في الرتبة والمنزلة في القرب من الله سبحانه ، فكان العقل واسطة بين الله سبحانه وبين النفس ، وصار العقل روحا لها ، وصارت له بمنزلة الجسد ، وأرتبطت ارتباط العلة بمعلولها ، وكانت الهيولى الأولى منبعثة من النفس وكانت دون النفس وكانت جسما للنفس ، وكانت الهيولى أبسط من الطبيعة وألطف ، لقرب نسبتها من النفس . وهي أصل تراكيب الأفلاك العالية والسموات السامية ، وما فيها من الملأ الأعلى ، لذلك قيل إن الفلك بما فيه طبيعة خامسة ، وكانت الطبيعة التي هي سبب مواليد الكائنات وأصل تراكيب أجساد الحيوان والنبات ، وكانت الهيولى الأولى روحا لها ونفسا تمدها ، بقوة روحانياتها السارية فيها ، المرقية لها من حال النقص إلى حال التمام والكمال ، بمواد النفس الكلية ، واتصالها بها على الدوام ، بتأييد العقل بأمر الله ، فارتبطت الأشياء بعضها ببعض ، وصار الأول والثاني كالنفس لسبقة اياه بقرب النسبة من الخالق ، والثاني كالجسم له لتأخره عنه ، لذلك قيل أن جوهر النفس متقدم الوجود على جوهر الجسم [٢] ، فالعلل والمعلولات [٣]

---

(١) نعت الإخوان للعقل بالروح القدس ، دلالة على قدسية العقل وقربه من مبدعه سبحانه ، إلا أن هذا الوصف مستعار من الثالوث المسيحي : « الآب ، والابن ، والروح القدس » .

(٢) الرسالة الجامعة ، ص ٤٠٤ ، ٤٠٥ .

(٣) يقول ابن سيناء الشيء قد يكون معلولا باعتبار ماهيته وحقيقته ، وقد يكون معلولا في وجوده ، ويشرح نصير الدين الطوسي (ت ٦٧٢هـ) هذه العبارة بقوله العلل هي : اما علل لماهية الشيء أو علل لوجوده ، =

متقدم بعضها على بعض ، كتقدم الواحد على الإثنين . والإثنان متقدم الوجود على الثلاثة ، كتقدم النفس على الهيولى ، والثلاثة متقدم الوجود على الأربعة كتقدم الهيولى على الطبيعة ، والأربعة متقدم الوجود على الخمسة ، كتقدم الطبيعة على الصورة ، وكون اللطائف البسيطة عن البارى سبحانه دفعة واحدة بلا زمكان ولا مكان وشرف بعضها على بعض بقرب النسبة إليه والقرب منه ، فالبارى سبحانه علة العقل ، والعقل علة النفس ، والنفس علة الهيولى ، والهيولى علة الصورة المجردة [١] ، فمن هذا يتضح أن البارى سبحانه أبدع العالم الروحانى دفعة واحدة بلا زمان ولا مكان ولا مادة بفعل القدرة المبدعة المطلقة كقوله سبحانه وتعالى « كن فيكون » ، لكن تسلسل هذا الإبداع بالنسبة لشرفه، قربه من الله ، نرى أن البارى أبدع العقل الأول مباشرة وأودع فيه قوة التأثير فيما دونه ، ثم فاض عن العقل الأول باقى سلسلة الفيوضات بالترتيب النازل ، النفس ثم الهيولى ثم الصورة المجردة [٢] ويرى إخوان الصفا أن الكل واحد من الموجودات أربع

= والأولى تنقسم إلى ما يكون علة بمقارنة الذات ، أو بمباينتها ، والأول هو الموضوع ، والثانى ينقسم إلى مايكون علة للايجاد نفسه ، بأن يكون به الإيجاد ؛ وإلى مايكون علة علة الإيجاد ، بأن يكون الإيجاد لأجله . والأول هو الفاعل ، والثانى هو الغاية .

ابن سينا الإشارات ، جـ ٣ ، ص ١٣ ، ١٤ .

(١) الرسالة الجامعة ، ص ٤٨٥ : جامعة الجامعة ، ص ١٥٥ : مصطفى غالب : إخوان الصفا ، ص ١٠١ .

(٢) يقول الغزالى أن علم الله علة لوجود الشيء الذى يعلمه ، وهو علة =

عالى . علة فاعلة ، وعلة هيولانية . وعلة صورية ، وعلة تمامية مثال ذلك : الكرسى علته الفاعلة النجار والهيولانية الخشب والصورية التربيع والتامية القعود عليه [١] ، والجسم المطلق فعلته الهيولانية هى الجوهر البسيط الموضوع فيه قوة القبول التى بها قبل الطول والعرض والعمق ، فصار بها جسما ، وعلته الفاعلة هى البارى ، وعلته الصورية العقل . لأن الطول والعرض والعمق إنما هى صور عقلية ، وعلته التامية هى النفس لأن الهيولى من أجلها خلقت ، لكيما تفعل فيه ومنه ما يفعل ويصنع لتتم الهيولى وتكمل الصورة ، وهذا هو الغرض الأقصى من رباط النفس بالهيولى ، وأما الهيولى الأولى التى هى جوهر بسيط لها ثلاث علل : الفاعلة وهى البارى ، والصورية وهى العقل الأول ، والتامية وهى النفس ، وأما النفس فلها

= لوجود جميع الأشياء بمعنى أنه يعطيها الوجود الأبدى ، وأول المبدعات عنه شىء واحد بالعدد وهو العقل الأول ، ويحصل فى المبدع الاول الكثرة بالعرض ، لأنه ممكن الوجود بذاته ، واجب الوجود بالأول ، ولانه يعلم ذاته ويعلم الاول ، وليست الكثرة التى فيه من الاول، لان امكان الوجود هو لذاته ، وله من الاول وجه من الوجود . ورأى الغزالى هذا قريب الشبه بما للفارابى وابن سينا حول هذا الموضوع . سليمان دنيا : الحقيقة فى نظر الغزالى ، ص ٢٢٨ ، ٢٢٩ .

(١) يقول ابن سينا العلة الموجدة للشىء الذى له علل مقومة للماهية ، علة لبعض تلك العلل كالصورة ، أو لجميعها ، فى الوجود ، وهى علة الجمع بينها : فالعلة الموجدة تكون علة ، اما للصورة وحدها ، كالنجار الذى هو علة الكرسى واما للصورة والمادة معا كالجوهر الذى هو علة لصورة الجسم ومادته معا : ابن سينا : الإشارات ، جـ ٣ ، ص ١٦ .

علتان ، البارى علتها الفاعلة المخترعة لها ، والصورية هى العقل الذى يفيض عليها ما تقبله من البارى تعالى ، أما العقل فله علة واحدة وهى البارى الذى أفاض عليه الوجود والبقاء والتمام والكمال دفعة واحدة بلا زمان [١] وهذا العقل أشار إليه بقوله تعالى « وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر » [٢] .

ويعتقد إخوان الصفا أن معرفة علل الأشياء ومعلولاتها ، علم غامض صعب لا يكاد يصل إليه ولا يطلع عليه إلا المرتاضون بالعلوم الإلهية والحكمة الربانية المأخوذة عن تلامذة الحكماء الإلهيين وخلفاء الأنبياء والمرسلين فأعظم المطلوبات من الوقوف على العلل والمعلولات هو كيفية الوقوف على معرفة علة العالم التي حدث عنها ، وكانت سبب وجوده عنها ، وكيف كان هذا الوجود عن العلة الأولى وظهور الأشياء بعضها من بعض [٣] .

---

(١) الرسائل ، جـ ٣ ، ص ٢٣٨ ؛ الرسالة الجامعة ، ص ٣٧٤ : جامعة الجامعة ، ص ٢٠٢ ؛ مصطفى غالب ، إخوان الصفا ، ص ٩٥ .

(٢) سورة القمر ، آية ٥٠ .

(٣) الرسالة الجامعة ، ص ٤٧٩ . العلة الأولى لا يمكن أن تكون صورة ؛ لوجوب تقدم الفاعل عليها بالاطلاق ، ولا مادة ؛ لوجوب تقدم الفاعل عليها ، اما بالاطلاق واما فى صيرورتها مادة بالفعل . ولا غاية لوجوب تقدم سائر العلل عليها بالوجوب ، فاذن ان كان فى الوجود علة أولى ، فهى علة فاعلية لكل وجود معلول ، ولكل صورة أو مادة هما علتان لتحقق أى معلول كائن فى الوجود . ابن سينا : الاشارات ، جـ ٣ ، ص ١٨ .

ويرى إخوان الصفا أن الصورة تسمى هيولى وتارة تسمى جوهرا ، وتارة بسيطة وتارة مركبة وتارة روحانية وتارة جسمانية وتارة علة وأخرى معلولة . وهذه الألفاظ سمات يشاربها إلى الصور ليميز بعضها بعضا ، وبيان ذلك أن القميص هو أحد الموجودات الجسمانية المدركة بالحس فهو صورة فى الثوب والثوب هيولى له ، والثوب صورة فى الغزل ، والغزل هيولى له ، والغزل صورة فى القطن والقطن هيولى له ، والقطن صورة فى النبات ، والنبات هيولى له ، والنبات صورة فى الجسم المطلق ، والجسم المطلق صورة فى الهيولى الاولى ، والهيولى الاولى صورة روحانية ، فاضت من النفس الكلية ، والنفس الكلية هى أيضاً صورة روحانية فاضت عن العقل الكلى الذى هو أول موجود أوجده البارى عز وجل . فقد بان بهذا المثال أن الموجودات كلها متعلق بعضها ببعض إلى أن تنتهى إلى العلة الاولى الذى هو الله عز وجل ، كتعلق حدوث العدد عن الواحد الذى قبل الاثنين [١] .

والموجودات كلها صور وأعيان [٢] ، أفاضها البارى عز وجل على

(١) الرسالة الجامعة ، ص ٣٧٢ ، ٣٧٣ .

(٢) الصور هى صورة الشىء فى الذهن . والاعيان هو تعين الشىء عندما يخضع للادراك الحسى . والموجودات عند الغزالى تنقسم إلى : موجودات شخصية معينة وتسمى أعياناً وأشخاصاً وجزئيات ، وموجودات غير متعينة وتسمى الكليات والامور العامة : والموجود قد يقال : أنه بالفعل . وقد يقال أنه بالقوة ، والاعيان الشخصية هى =

العقل وهى فيه غير متراكمة ولا متزاحمة كما يكون فى نفس الصانع صور المصنوعات قبل إخراجها ووضعها في الهيولى ، والعقل فائض تلك الصور على النفس الكلية دفعة واحدة بلا زمان ، والنفس تقبل تلك الصور ثم تفيضها على الهيولى شيئاً بعد الشيء بالتدريج بالزمان (١) .

= الأمور المدركة بالحواس ، والتعين يدخل على الأعراض والجواهر جميعاً ، وما به التشابه للأشياء يسمى الكليات والأمور العامة . والجزئى هو ما يمنع تصور معناه من وقوع الشركة فيه ، والكلى هو ما لا يمنع نفس تصور معناه عن وقوع الشركة فيه فان امتنع امتنع بسبب خارج عن نفس مفهومه ومقتضى طبعه ؛ الغزالى ؛ معيار العلم ، تحقيق سليمان دنيا ، دار المعارف . الطبعة الثانية ، ١٩٦٩ ، ص ٩٣ .

(١) الرسائل ، جـ ٣ . ص ٢٣٣ ، ٢٣٤ .

المبحث الرابع : العالم قديم أم محدث

إذا كان المراد بالقديم أنه قد أتى عليه زمان طويل ، فالقول صحيح . وإذا كان المراد به أنه لم يزل ثابت العين على ما هو عليه الآن فلا ، لأن العالم ليس بثابت على حالة واحدة . وتفسير ذلك أن عالم الأجسام نوعان : فلكي ، وطبيعي . والأجسام الطبيعية هي التي دون فلك القمر ، وهي الأركان الأربعة ، والمولدات الثلاثة ، فالمولدات دائماً في الكون والفساد ، والأركان كذلك دائماً من التغير والاستحالة ، وهذا واضح بالنظر في الأمور الطبيعية . وأما الأجسام الفلكية فهي دائماً في حركة ونقلة وتبدل مستمر لا تستقر على حالة واحدة . وأما أن يكون المراد بالثبات ، صورة العالم وشكله الكروى ، الذى هو عليه ، فليعلم أن الشكل الكروى والحركة الدورية هما صورتان متممتان بقصد قاصد وليس هما الصورة المقومة للعالم . وأن الحافظ للعالم على هذه الصورة هو سرعة حركة الفلك المحيط بفعل البارى سبحانه ، فاذا أراد تسكين الفلك عن الحركة بطل العالم ، وذلك كقوله تعالى : « وما أمر الساعة الا كلمح البصر أو هو أقرب »[1] . بذلك قد وضح أن العالم في حركة مستمرة ، وأن شكله الكروي الثابت للعين ناتج عن دوران حركة الفلك بفعل البارى سبحانه وعلى ذلك يبرهن إخوان الصفا على حدوث العالم ، بحركته الدائبة سواء في جزئياته أو كلياته ، فكل متحرك فهو حادث لأن القديم هو الثابت الذى لا حركة فيه ، فيقولون : « ان العالم متحرك فى كلياته وجزئياته ، ومن ذلك حركات

---

(١) سورة النحل ، آية ٧٧ : الرسائل ، جـ ١ ، ص ٤٤٧ ، ٤٤٨ .

الكواكب . ودوران الأفلاك . واستحالات الأركان وتكوين المولدات ، وكل حركة فى متحرك فهى متحركة له وهى سبب لشيء آخر ، فمتى عدمت الحركة بطل ذلك السبب [(١)] ، وفى ذلك يتفق إخوان الصفا مع الغزالى فى إثباته حدوث العالم بدليل الحركة حيث يقول « أجسام العالم لا تخلو عن الحركة والسكون ، وهما حادثان ، وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث [(٢)] » ، ويؤكد الإخوان على نفس المعنى فى موضع آخر من الرسائل ، فيقولون : « حركات العالم ، وحركات أجزائه الكليات والجزئيات المختلفة تدل على إختلاف أحوال المتحرك ، والمختلف الأحوال لا يكون قديماً ، لأن القديم هو الذى يكون على حالة واحدة لا يتغير ولا يستحيل ولا يحدث له حال جديد ، لذلك لا يوجد موجود هذا شأنه إلا الله الواحد الأحد ، ولا يمكن أن يوجد شيء سوى الله تعالى هذا شأنه . وأن الذين قالوا بقدم العالم وظنوا بأنه ساكن ، ليس الأمر كما ظنوا وتوهموا ، لأن الساكن لا تختلف أحواله ، ولكن العالم مختلف الأحوال من حالة إلى حالة ، دائم الحركة بكلياته وجزئياته ، كحركات الكواكب ودوران الأفلاك ، واستحالات الأركان ، وتكوين المولدات ، وهـــذا لا تنكره العقول السليمة » [(٣)] ، وفى ذلك بيان بطلان قول من يقول بقدم العالم . ومحاولة

---

(١) الرسائل ، جـ ٣ ، ص ٣٣٢ .

(٢) جلال شرف : الله والعالم والإنسان فى الفكر الإسلامى ، ص ٩٥ .

(٣) الرسائل جـ ٣ ، ص ٣٣٢ .

إخوان الصفا اثبات حدوث العالم وأن له نهاية ، لكي يوفقوا بين نظرية الفيض وبين العقيدة الإسلامية ؛ ويقولون ان حدوث العالم وقدمه مشكلة عويصة ، اختلف فيها العلماء والفلاسفة ؛ فأما علماء الشريعة والأنبياء جميعاً فيعتقدون أن عالم الأجسام محدث لا شك فيه . وأما الفلاسفة فقد انقسموا قسمين ، يقول أحدهما وهم الراسخون فى العالم بقدم العالم [١] ؛ ويقول الآخر . بحدوثه ، والذين قالوا بحدوثه : فهم طائفتان :

الأولى تعتقد أن العالم محدث مصنوع وله علة واحدة مبدعة مخترعة وهو حي قادر حكيم ؛ وهذا رأى الأنبياء ، عليهم السلام ؛ وأتباعهم ، وبعض القدماء الموحدين والحكماء منهم [٢] ؛ والأخرى ترى وتعتقد أن

---

(١) أدلة الفلسفة على قدم العالم ذكرها ابن رشد ، وهي: الدليل الأول: قولهم يستحيل صدور حادث من قديم مطلقاً : لأننا إذا فرضنا القديم ولم يصدر منه العالم مثلا ، فانما لم يصدر لأنه لم يكن الوجود مرجح ، بل كان وجود العالم ممكنا عنه امكانا صرفا . الدليل الثانى : إذا قالوا بحدوث العالم يستلزم أن يكون عدم العالم مسبوقا بالزمان على نفسه .الدليل الثالث: لم يزل العالم ممكنا قبل وجوده ، فاذا كان ممكنا وجوده أبداً ، لم يكن محالا وجوده أبداً .الدليل الرابع: قولهم الحادث إنما هو الصور والأعراض التى تقوم بالمادة ، أما المادة فقديمه. ابن رشد : تهافت التهافت ، جا ،ص٦٠، ١٣٨ ، ١٨٥ ، ١٨٩ .

(٢) ترى هذه الطائفة أن العالم محدث لله سبحانه ، واسم الحدوث به أولى من اسم القدم ، ومعنى الحدوث هو إيجاد الشيء بعد العدم . ابن رشد: تهافت التهافت ، ج ١ ، ص ٢٧٦ .

العالم محدث مصنوع لكن ترى أن له علتين أزليتين هما : الخير والشر : وسبب هذا هو نظرهم إلى الشرور التي تجرى في عالم الكون والفساد الذي دون فلك القمر (١) . وينصح إخوان الصفا طلاب الحقيقة ، أن يلجأوا إليهم ، وألا يثقوا بأنفسهم في تفهم هذه الأمور الهامة دون أن يستشيروا الإخوان الكرام الفضلاء ، كما يستعين المرء في أمور دنياه بآراء جيرانه وأصدقائه ، ويرون أن الناظر في هذه المسائل يحتاج إلى نفس زكية . وفهم دقيق . وقوة رؤية وجودة تصور (٢) .

ويرى إخوان الصفا أن كثيراً من أهل العلم ومن تكلم في حقائق الأشياء لا يعرفون الفرق بين الشيء المخلوق والمصنوع ، وبين المخترع والمبدع : وهذا هو أحد أسباب الخلاف بين العلماء في آرائهم ومذاهبهم في قدم العالم وحدوثه ، وأن الخلق هو تقدير كل شيء من شيء آخر ، والمصنوع ليس هو بشيء غير كون الصورة في الهيولي ، وأما الابداع

(١) كان معتقداً في القديم أن المبادىء الأولى اثنان : أحدهما للخير ، والآخر للشر ، وذلك أنه لا يمكن عندهم أن تكون مبادىء الاضداد واحدة ، فلما تأمل القدماء الموجودات ، ورأوا أنها كلها تؤم غاية واحدة ، هي النظام الموجود في العالم ، اعتقدوا أن مصدر العالم يجب أن يكون بهذه الصفة . والفلاسفة اعتقدوا لم كان وجود الخير من كل موجود ، أن الشر حادث بالعرض ، وذلك أن ههنا من الخيرات خيرات ليس يمكن أن توجد إلا أن يشوبها شر فاقتضت الحكمة أن يوجد الخير الكثير وان كان يشوبه شر يسير ؛ لأن وجود الخير الكثير مع الشر اليسير أثر من عدم الخير الكثير لم كان الشر اليسير . ابن رشد : تهافت التهافت ، حـ ١ ، ص ٢٩٧ ، ٢٩٨ .

(٢) الرسائل ، جـ ٣ ، ص ٢٩ .

والإختراع فهو إيجاد شيء لا من شيء [١]

والله ، جل ثناؤه ، خلق الأشياء المعدنية ، منافع للحيوان والإنسان ، وجعلهم محتاجين إليها ، متنعمين بها ، لكيما يتفكر العقلاء في كونها وخلقها وصنعها فتكون قياساً لهم ، فيعلمون أن العالم محدث مصنوع كائن بعد أن لم يكن ، وأن له خالقاً خلقه وأوجده وصوره [٢] .

ويبطل إخوان الصفا فكرة القول بقدم العالم ، والتي تترتب على نظرية الفيض ، ويحملون بشدة على من يقول بذلك ، فيقولون : « من يعتقد أن العالم قديم غير مصنوع ، أو يظن ذلك فان نفسه نائمة نوم الغفلة ، وبموت بموت الجهالة ، وذلك أنه لا يخطر بباله ، ولايجول في خلده ، ولا في فكره ،

---

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٤٧٢ . يقول ابن سينا الإبداع هو أن يكون من الشيء وجود لغيره ، متعلق به فقط ، دون متوسط من مادة أو آله ، أو زمان ، والابداع أعلي مرتبة من التكوين والإحداث ، ويشرح نصير الدين الطوسي (ت ٦٧٢ هـ) هذا التعريف فيقول : الابداع هو أن يكون من الشيء وجود لغيره ، من غير أن يسبقه عدم ، سبقاً زمانياً ، والتكوين هو أن يكون من الشيء وجود مادى ، والاحداث هو أن يكون من الشيء وجود زمانى ، وكل واحد منها يقابل الأبداع من وجه ؛ والابداع أقدم منها ، لأن المادة لا يمكن أن تحصل بالتكوين ، والزمان لا يمكن أن يحصل بالإحداث فاذن التكوين والإحداث مرتبان على الإبداع ، وهو أقرب منها إلى العلة الأولى ، فهو أعلي مرتبة منها ، والمخلوق والمصنوع عند الإخوان هو ما عبر عنه الطوسى ، بالإحداث أو التكوين . ابن سينا : الاشارات ، ج ٣ ، ص ٩٥ ، ١٩٦٦ .

(٢) الرسائل ، ج ٢ ، ص ١١٤ .

كيفية صنع العالم وتكوينه، ولا يسأل عن صانعه ، من هو ولا من خلقه»(١).
والنفوس اللاهية هي التي تقول بقدم العالم ، وذلك عندما أتحدث بشوائب التكدير ، وأرساخ التغيير ، ومالت النفوس اللاهية والأرواح الساهية إلى الأمور المحسوسة والأشخاص المنكوسة ، فخرجت من التكليف الشرعي والمنهاج الناموسي إلى القول بقدم العالم ، وإنكار الوجود ، والتخلي عن عبادة السير المعبود ، والاستكبار على الحدود (٢) .

كذلك عندما عجز كثير من الناس عن معرفة العلة التامية للعالم ، وعن معرفة أمر الفاعل متى فعل ، وفي أي مكان وزمان عمل ، وكيف صور الأجسام والأفلاك والكواكب ، فعند ذلك دعاهم عجزهم وجهلهم إلى القول بقدم العالم وأزليته بغير علم ولا بيان ، ولكن الله لطف بهم وأراد أن يرفع عنهم العجز والجهل والتشكك ، فأراهم أشياء لا يشكون فيها ولا في كونها ، لتكون مثالا وقياسا على ما لا يشهدونه ويتصورونه في حدوث العالم وصنعته . وهي هذه الكائنات الفاسدات من النبات والمعادن والحيوان ، وجعل أيضاً مركوزا في جبلة العقول أن الصنعة المتقنة لا تكون إلا من صانع قدير (٣) .

---

(١) الرسائل جـ ٣ : ص ٣٤٠ .
(٢) الرسالة الجامعة : ص ١٤١ .
(٣) الرسائل ، جـ ٢ ، ص ١١٥ .

المبحث الخامس : وجود العالم عن البارى

كل عاقل إذا فكر فى كيفية حدوث العالم وإبداع البارى له وخلق السموات والأرض وتركيبه الأفلاك وتدويره الكواكب والاركان وتكوينه المولدات الثلاثة فلا بد أن يعتقد فيها أحد الآراء الثلاثة : إما أن يظن أنها أبدعت دفعة واحدة وأخرجها البارى تعالى من العدم إلى الوجود على ماهى عليه الآن ، إما أنها أبدعت بالتدريج وأخرجت على مر الدهور والأزمان ، وإما بعضها أبدع دفعة واحدة ، وبعضها على التدريج ، إذ ليس فى القسمة العقلية غير هذه الثلاثة . فأما من يظن أنها أبدعت دفعة واحدة بلا زمان ، فانه لا يجد لما يقول دليلا من الشاهد فيتشكك فيما يقول . وأما من يقول أنها أبدعت وأخرجت من العدم إلى الوجود بالتدريج والنظام والترتيب فانه يجد على مايقول شواهد كثيرة من الموجودات باستقراء واحد . وأما من يقول أن بعضها أبدع دفعة واحدة ، وبعضها على التدريج ، فهذا يحتاج إلى بيان وشرح (١) .

ويقول إخوان الصفا : إن الأمور الطبيعية أحدثت وأبدعت على التدريج ، وممر الدهور والأزمان وذلك أن الهيولى الكلى ، أعنى الجسم المطلق، قد أتى عليه دهر طويل، إلى أن تمخض وتميز اللطيف من الكثيف وإلى أن قبل الأشكال الفلكية الكروية ، وتركيب بعضها فى جوف بعض واستدارت الكواكب ، وتميزت الأركان الأربعة وانتظمت وترتبت مراتبها (٢) ،

---

(١) الرسائل ، جـ ٣ ، ص ٣٥١ .

(٢) الرسائل ، جـ ٣ ، ص ٣٥٢ ، الرسالة الجامعة ، ص ٤٨٢ ، ٤٨٣ .

والدليل على ذلك قوله تعالى : «خلق السموات والأرض فى ستة أيام »[١]، وقوله تعالى : « وإن يوما عند ربك كألف سنة مما تعـــدون »[٢] . أما الأمور الإلهية فيرون أنها حدثت دفعة واحدة ، مرتبة منتظمة ، بلا زمان ولا مكان ولا هيولى ، ذات كيان ، بل بمقتضى قوله « كن فيكون » وهذه الأمور الإلهية الروحانية هي العقل الفعال ، والنفس الكلية ، والهيولى الأولى ، والصورة المجردة ، يرون أن هذه الامور كلها خلقت بلا زمان ولا مكان ، كقوله تعالى : « وما أمرنا إلا واحـدة كلمح البصر »[٣] ، والمثال فى ذلك حدوث البرق وإشراق نور الشمس فى الهواء ، ورؤية الأشياء دفعة واحدة بلا زمان[٤]. ويقول الإخوان : اعلم أن الأركان الأربعة متقدمة الوجود على مولداتها بالأيام والشـــهور والسنين ، كما أن الأفلاك متقدمة الوجود على الأركان والأزمان والأدوار والقرانات ، وعالم الأرواح متقدم الوجود على عالم الأفلاك بالدهور الطوال التى لانهاية لها والبارى تعـالى متقدم الوجود على الـكل كتقدم الواحد على جميع الأعداد[٥] .

ويرى إخوان الصفا ، أن الله سبحانه خلق الأشياء كلها ، دفعة واحدة بالقوة فى إبداعه الأول . وخلقه الأكمل ، ثم أخرجها من القوة إلى الفعل

---

(١) سورة الحديد ، آية ٤ .
(٢) سورة الحج ، آية ٤٧ .
(٣) سورة القمر ، آية ٥٠ .
(٤) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٣٥٢ .
(٥) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٣٥٢ ، ٣٥٣ .

الشيء بعد الشيء ، فكانت البداءة في العالم الروحاني العلوي ، بأفضله الذي هو أوله ، وسبب وجوده موجود عن وجوده ، فهو بدوامه يبقى ، ولذلك هو ممتد الوجود ، قابل الجود ، مستكمل الفضائل والخيرات ، تام الأنوار والبركات ، معرى من الشوائب ، مبرأ من النقص الواقع من جهة الطبائع المختلفات ، فهو يرتب كل موجود مرتبته وينزله منزلته ، ويعطيه بقدر سعته وطاقته للبلوغ إلى درجة الكمال والتمام ، لذلك جعل فيه القوة الحافظة لسائر الموجودات ، وهذا هو السابق البادئ ، ثم يليه اللاحق التالي ، وهي النفس الكلية المنبعثة منه ، المخترعة بواسطته المبدعة بها الذوات من سائر الموجودات وأفضل أحوالها الوجود الذي هو الحيـــاة (١) . فهذا النص يجعل فكرة الفيض أو الصدور في فلسفة الإخوان ، والتي تحمل العقل الأول الذي أبدعه الباري سبحانه مسئولية فيض باقي الموجودات وترتيبهـا ومنحها درجة الكمال والتمام طبقاً لمنزلتها وإمدادها بالقوة الحافظة لها ، فجميع الموجودات تكون في العقل الأول بالقوة ثم تخرج إلى الفعل والوجود بالتسلسل الفيضي التدريجي بفعل القدرة الإبداعية الإلهيـة . وعلى ذلك فاخوان الصفا كالفارابي وابن سينا والغزالي . « يرون إن الإله صدر عنه شيء واحد ، وهذا الشيء الواحـــد له اعتبارات مختلفة ، وبسبب هذه الاعتبارات أمكن أن يصدر عنه أكثر من واحد . فالعالم تسلسل بعضه من بعض على هذا النحو ، وليس للاله فعل فيـه بالمباشرة سوى المبدع الأول » (٢) . الذى يمده بالوجود والدوام والجودة والفضائل والبركات

---

(١) الرسالة الجامعة ، ص ١٣٢ ، ١٣٣ .

(٢) سليمان دنيا : الحقيقة في نظر الغزالي ، ص ٢١٦ .

والقوة الحافظة لسائر الموجودات المخلوقة بواسطته (١) .

العالم المخلوق ليس جزءاً من الخالق بل فعل فعله :

يقول إخوان الصفا أن وجود العالم عن البارى سبحانه ليس كوجود الدار عن البناء إذا فرغ من بنائها لم تعد فى حاجة إليه ، ولا كوجود الكتاب عن الكاتب إذا انتهى من كتابه صار له وجود مستقل عنه ولكن كوجود الكلام عن المتكلم الذى إن سكت بطل وجود الكلام ، فالكلام يكون موجودا مادام المتكلم يتكلم به ، ومتى سكت بطل وجوده ، أو كوجود نور السراج فى الهواء ، مادام السراج باقيا فالنور باق موجود ، أو كوجود ضوء الشمس فى الجو فان غابت الشمس بطل وجدان الضوء أو كوجود العدد من الواحد قبل الإثنين (٢) .

وبذلك يؤكد الإخوان على أن العالم محتاج إلى صانعه فى وجوده وفى بقائه ، ويتفقون فى هذا المعنى مع الغزالى الذى وافق ابن سينا فى رأيه (٣).

---

(١) يرى ابن رشد أن العالم مخلوق ، ولكنه جاء برأى فى الخلق خالف فيه المتكلمين ، فالخلق لم يكن دفعة واحدة أى مسبوقا بالعدم ، ولكنه خلق متجدد أنا بعد آن به يدوم العالم ويتغير ، جلال شرف : الله والعالم والإنسان .... ، ص ٣٨ . وقد اعترف أرسطو أن هذا الخلق المتجدد ناتج عن قوة تفعل باستمرار فى هذا الوجود وتحفظ عليه بقاءه وحركته ، وهى علته الخالقة ؛ محمد بيصار : الفلسفة اليونانية ، ص ١٣٣ .

(٢) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٣٧٧ .

(٣) حيث قال : وبالجملة ليست خلقه العالم كمن بنى داراً وسرح فيها من عبيده خلقا كثيرا ، فرتب لكل واحد منهم ما خلقه لأجله ، وقطع عنهم نظره وتدبيره وعلمه وقدرته وإرادته فهم بخلقه يعملون الأمر وبحكمه =

وكما أن كلام المتكلم ليس جزءا منه ، بل هو فعـل فعله أو عمل أظهره بعد ان لم يكن ، وكذلك صدور النور عن الشمس ليس جزءا منها ، بل هو فيض وفضل منها ، كذلك حرارة النار المنتشرة منها حولها ليست بجزء منها بل هي فيض يفيض منها ، فكذلك وجود العالم عن الباري ليس بجزء منه سبحانه ، بل فضل تفضل به ، وفيض جود أفاضه . وفعل فعله بعد أن لم يكن فعل ، كما أن المتكلم فاه بكلامه بعد أن لم يكن[1] . بذلك تبين من هذه المثالات التي تقدمت ، كيفية وجود العالم عن الله تعالى .

ويقول الإخوان إن ابداع الباري سبحانه للعالم ليس بتركيب ولا تأليف بل ، ابداع واختراع ، واخراج من العدم إلى الوجود ، والمثال في ذلك كلام المتكلم وكتابة الكاتب ، فان احـــداهما يشبه الابداع ، وهو الكلام ، والآخر يشبه التركيب ، وهو الكتابة ، فمن أجل هذا إذا سكت المتكلم، بطل وجدان الكلام ، وإذا أمسك الكاتب لا يبطل وجدان الكتابة ، فكذلك إذا قبض الباري جوده ، بطلت الموجودات دفعة واحدة ، وبهذا البرهان صح أن خلق الخالق المخلوقات ، ابداع واختراع . وليس بتركيب ولا تأليف إذ التركيب والتأليف باق ان أمسك المؤلف عن تأليفه ويقطع

= يتصرفون ، فهم كما كانوا محتاجين في وجودهم إلى خالقه تعالى ، كانوا محتاجين في دوام وجودهم إلى أمره تعالى وكما لم يكن وجودهم بذواتهم ، لم يكن دوام وجودهم بذواتهم ، فهو القيوم على الملكوت ، جل جلاله ، سليمان دنيا : الحقيقة في نظر الغزالي ، ص ٢٥ .

(١) الرسائل ، جـ ٣ ، ص ٣٧٧ ، ٣٣٨ .

المركب بعد تركيبه، كما يمسك الكاتب عن كتابته، وتبقى صورة حروفه [١].

ويقول الإخوان لا ينبغى أن نظن أن وجود العالم عن الله تعالى طبع بلا اختيار منه مثل وجود نور الشمس فى الجو طبعا لا اختيارا منها فأما البارى تعالى فمختار فى فعله إن شاء فعل، وإن شاء أمسك عن الفعل، مثل المتكلم القادر على الكلام إن شاء تكلم وإن شاء أمسك وسكت (٢) .

وليس فى الخلق من واجب إلا واجب الحكمة، لأن الإله حكيم وخلقه العالم حكمة، وفعل الحكمة من الحكيم واجب، وبواجب الحكمة إذا خلق العالم [٣] . وأن هذا العالم متوقف فى وجوده واستمراره على الله سبحانه وتعالى : لو منع عنه القبض والحفظ والامساك لحظة واحدة لتهافتت السموات، وبادت الأفلاك وهلكت الخلائق، ودثر العالم دفعة واحدة بلا زمان، كما ذكر الله تعالى : « إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا ولئن زالتا ان أمسكها من أحد من بعده [٤]، وكقوله تعالى : « والأرض جميعا قبضته يوم القيامه والسموات مطويات بيمينه » [٥]. وإذا قيل، لم خلق الله فى وقت ولم يخلق قبل ذلك ؟ قيل، لعلمه السابق أنه سيخلق فى هذا الوقت، فان قيل : لم خلقه على هذه الصورة التى عليها

---

(١) الرسالة الجامعة . ص ٤٨١ ؛ مصطفى غالب : إخوان الصفا، ص ١٠١ .

(٢) الرسائل، ج ٣ . ٨ ، ص ٣٣٨ .

(٣) الرسائل، ج ٣، ص ٤٧١ .

(٤) سورة فاطر، آية ٤١ .

(٥) سورة الزمر، آية ٦٧ : الرسائل، ج ٢، ص ٢٨ .

الآن ، ولم يخلقه على صورة غيرها ؟ فيقال لعلمه أن هذه الصورة أحكم وأتقن ، ففعل كما علم ليكون فعله موافقا لعلمه [1] .

ويرى إخوان الصفا أن العالم العلوى بأفراده ، له نظير فى العالم السفلى وأمر الله محيط بهما والعالم كل بما فيه ، داخل تحت أمر الله سبحانه وأنه فى قبضته وتحت إرادته ، فأوله وأعلاه وأقربه هو العقل وهومثل الحجاب الأعظم ، والباب الأكبر ، الذى منه الوصول إلى توحيد الله تعالى ، والنظر إليه ، والوقوف بين يديه ، وهو أول الأسباب وله فى العالم السفلى مثال ونظير ، فالعقل الكلى فى العالم الأعلى ، نظيره العقل الجزئى من العالم السفلى (٢) ، ثم النفس الكلية ، وهى ثانى العبيد العظام ، والملائكة الكرام ، وحملة العرش ، وهى الكرسى الواسع الذى وسع السموات والأرض(٣) ، ولها مثل ونظير فى العالم السفلى وهى النفس الجزئية الحافظة لجميع مواليد الأجسام الطبيعية ، ثم الهيولى الأولى التى هى ذات الأفلاك ، نظيرها فى العالم السفلى الهيولى التى هى ذات الامهات ، ثم الصورة النفسانية المتممة لعالم الأفلاك المعطية لها صورها المستحقة المرتبة لها فى أماكنها اللائقة بها ، المفيضة عليها أنوارها ، نجد نظيرها فى العالم السفلى الصورة الإنسانية التى هى كمال الأجسام الطبيعية والأشخاص ، الحية ، ثم الجسم المطلق بجميع ما فيه وهو الملك المحيط فى العالم الأعلى المحيط بجميع الأفلاك والكواكب ، والأركان الأربعة التى هى النار والهواء والماء والأرض

---

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٣٦١ .

(٢) الرسالة الجامعة ، ص ٣٥١ .

(٣) جامعة الجامعة ، ص ٧٩ .

بما فيها ، كذلك نجد مركز الأرض محيطا بجميع ما عليها ، فالأشياء كلها مرتبطة بعضها ببعض وأمر الله محيط بها كلها [١] .

ويعتقد إخوان الصفا أن الله سبحانه لا يباشر الأجسام بنفسه ، ولا يتولى الأعمال بذاته بل يقتصر عمله على الأمور الكلية ، وأما التفصيلات فيدعها للملائكته الموكلين بعباده ، وذلك كقوله تعالى : « وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر » [٢] . ويبرر إخوان الصفا اعتقادهم بقولهم : وهذا ليس بدعا فالملوك وهم خلفاء الله فى الأرض يأمرون عبيدهم وخدمهم ورعيتهم بالقيام بالأعمال ولا يتولون هذه الأعمال بأنفسهم شرفاً وإجلالا ، ونسبة الخلق والأعمال إلى الله سبحانه وتعالى كنسبة الأفعال إلى الملوك ، مثلما نقول بنى الملك الفلانى مدينة كذا وحفر نهر كذا ، وذلك لأن هذه الأمور وجدت بعنايتهم وارادتهم ، وهذا تفسير قوله تعالى . « وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى » [٣] ويقول الإخوان إن الطبيعة إنما هى ملك

---

(١) الرساله الجامعة ، ص ٣٥٢ .

(٢) سورة القمر ، آية ٥٠ .

(٣) سورة الأنفال ، آية ١٧ ؛ الرسائل جـ ٢ ، ص ١٢٨ . إخوان الصفا فى هذا ذهبوا مذهب ابن سينا فى قوله علم الله بالكليات دون الجزئيات ، والغزالى يعيب على ابن سينا اعتقاده هذا ، ويقول انه أتى إليه نتيجة لعدم احاطته بمذهب الفلاسفة القدماء ولا لازم أصولهم ؛ يقول القدماء الأمر فى الكليات والجزئيات يصدق عليه سبحانه أنه يعلمها ولا يعلمها ، أى أنه يعلمها بعلم لا يقتضى نقصا ، وهو العلم الذى لايدرك كيفيته إلا هو سبحانه ، ولا يعلمها بعلم يقتضى نقصا ، وهو العلم الانسانى ، فهذا هو الذى تقتضيه أصول الفلاسفة القدماء منهم ، وأما من فصل — =

من ملائكة الله المؤيدين وعباده الطائعين ، يفعلون ما يؤمرون ولا يعصون الله ما أمرهم وهم من خشيته مشفقون ، وأن الله تعالى غير محتاج فى أفعاله إلى الأدوات والآلات والأماكن والأزمان والهيولى والحركات ، بل فعله الخاص به هو الإبداع والاختراع ، وذلك بالإخراج ، من العدم إلى الوجود ، أما بقية التفصيلات فتركها للطبيعة تتمها (١) . والرأى عندى فى قول الإخوان إن الله سبحانه لا يباشر الأجسام بنفسه ويقتصر عمله وعلمه على الكليات ويترك التفصيلات والجزئيات لملائكته . هذا يعد نقصا فى فلسفة الإخوان الإلهية بالرغم من تأويلاتهم للآيات القرآنية المختلفة لتبرير اعتقادهم ، وليس الله عند إخوان الصفا مفارقا للعالم وجالسا على قمة عالم المثل كما هو عند افلاطون أو قابعا فى أعلى قمة جبل لاشأن له بالعالم كما هو الحال عند ارسطو (٢) ، أو كالواحد عند افلوطين لا حاجة به إلى الكائنات التى صدرت عنه (٣) ، بل الله عند إخوان الصفا له المشيئة والقدرة والفعل والاختيار فان شاء فعل ، وهو الذى يفيض على العالم الوحدة والانسجام ،

= ابن سينا ومن اتبعه — فقال : أنه يعلم الكليات ولا يعلم الجزئيات ، فغير محيط بمذهبهم ، ولا لازم لأصولهم ، فان العلوم الانسانية كلها انفعالات وتأثرات عن الموجودات ، والموجودات هى المؤثرة فيها ، وعلم البارى سبحانه هو المؤثر فى الموجودات . ابن رشد : تهافت التهافت ، جـ ٢ ، ص ٦٧٥ .

(١) الرسائل ، جـ ٢ ، ص ١٢٧ .

(٢) جلال شرف : الله والعالم والانسان ... ، ص ٣٣٤ ، ٣٣٩ .

(٣) أحمد أمين ، زكى نجيب محمود : قصة الفلسفة اليونانية ، ص ٢٣٣ .

لذلك يشبه إخوان الصفا العالم فى وحدته وانسجامه بمثابة «دكان كبير لصانع واحد ، فيقولون : « حكم العالم ، ومجارى أموره ، من فنون تركيب أفلاكه ، واختلاف كواكبه : واستحالة بعض أركانه إلى بعض ، وتولد اختلاف الكائنات المختلفة الأشكال ، وافتنان أجناس نباته ، وفنون جواهر معدنه ، وسريان قوى النفس الكلية فى هذه الاجسام ، وتحريكها اياها ، وتدبيرها لها وبها ومنها ، كمجرى حكم دكان لصانع واحد ، وله فيه أدوات وآلات مختلفة الصور » (١) .

---

(١) الرسائل ، جـ ٣ ، ص ٢١٥ .

الفصل السادس

العـــالم الروحانى

المبحث الأول : العقل الكلى .

المبحث الثانى : النفس الكلية .

المبحث الثالث : الهيولى الأولى .

المبحث الأول : العقل الكلى

يعد العقل رأس الفيض ومحور الارتكاز الذى تقوم عليه نظرية الفيض أو الصدور التى اعتقدها إخوان الصفا . وأهمية العقل تأتى من كونه أول مخلوق أبدعه البارى سبحانه وتعالى، وأنه متوسط بين الله والعالم، وبواسطته أوجد الله العالم ، وقد روى عن النبي ﷺ ، أنه قال : « أول ما خلق الله تعالى العقل فقال له : أقبل فأقبل ، ثم قال له : أدبر فأدبر ، ثم قال : فبعزتى وجلالى ماخلقت خلقا أجل منك بك أثيب وبك أعاقب» فالعقل هو أول القابلين لأمر الله ونهيه المستقيم الذى لا عوج فيه (١) . وهو أول موجود أوجده البارى تعالى وأبدعه من غير واسطة ، ثم أوجد النفس بواسطة العقل ، ثم أوجد الهيولى، وذلك أن العقل جوهر روحانى فاض من البارى عز وجل ، وهو باق تام كامل ، والنفس جوهرة روحانية فاضت من العقل وهى باقية تامة غير كاملة (٢)، ويطلق الإخوان على هذا الترتيب الفيضى اسم الإبداع اللاهوتى (٣) ، والعقل أقرب مخلوق من باريه ، وهو مثل الحجاب الأعظم ، والباب الأكبر الذى منه الوصول إلى توحيد الله والنظر إليه والوقوف بين يديه ، وهو أول الأسباب . وله فى العالم السفلي مثال إذ كان كل شىء مما دون البارى سبحانه وتعالى زوجين اثنين (٤) . والبارى جل

---

(١) الرسالة الجامعة ، ص ٤٦٠ .

(٢) الرسائل ، جـ ٣ ص ١٨٤ ؛ جامعة الجامعة ، ص ١٥١ .

(٣) جامعة الجامعة ، ٢١٢ .

(٤) يقول عبد اللطيف العبد ، قد تجرأ إخوان الصفا فوصفوا العقل الأول بأنه « الواحد الفرد الصمد الذى لم يلد ولم يولد » ، وبالرجوع =

جلاله ، وتعالى ذكره ، خلق العقـــل ، وجعله سابقا ، والنفس لاحقة ، والهيولى شائقة ، والطبيعة سابقة ، فالطبيعة تسوق إلى الصورة هيولاها . والعقل مشتاق إلى أمر باريه الذى أفاض عليه جميع الموجودات وصور فيه صورها كما يكون فى نفس الصانع صور المصنوعات قبل إخراجها ووضعها فى الهيولى ، وهو مفيض تلك الصور على النفس دفعة واحدة بلا زمان طويل(١) ، فالعقل هو بداية الخلقة وأول الفطرة والإبداع الأول التام ، مجموعة

= إلى الرسائل نرى أن المقصود بهذه العبـارة هو البارى سبحانه وتعـالى حيث يقول الإخوان : « العقل أقرب مخلوق من باريه . . . وله فى العـالم السفلى مثال ، إذ كان كل شىء مما دون البارى سبحانه زوجين اثنين ليكون هو الواحد الفرد الصمد الذى لم يلد ولم يولد ، ونظير العقل الكلى فى العالم الأعلى العقل الجزئى فى العالم السفلى ، فعبارة الواحد الفرد الصمد الذي لم يلد ولم يولد تخص وتصف البارى جل وعز ولا تخص العقل الأول ، كما هو واضح من النص ، وعلى ذلك فتفسير عبد اللطيف العبد قد جانبه الصواب . انظر عبد اللطيف العبد : الانسان فى فكر إخوان الصفا ، ص ٧٥ ، الرسالة الجامعة ، ص ١ د ٣ ، جامعة الجامعة ، ص ٧٩ .

إلا أن دعاة المذهب الاسماعيلى قد وصفـوا العقل الكلى بصفات الكمال والتمام ونسبوا إليه أسماء الله الحسنى فقالوا أنه الخالق ، المصور ، الواحد القهار ، الجبار ، العزيز ، العليم ، القدير . . . ، وهدفهم من ذلك هو أن يصبغوا هـذه الصفات على إمامهم ، فالعقل الكلى فى العالم العلوى يقابله الإمام فى العالم السفلى ، وبالتالى فكل الصفات التى وصفوا بها العقل الكلى هى أيضا صفات لإمامهم المعصوم ، انظر محمـد كامل حسين : طائفـة الاسماعيلية ، ص ١٥٨ .

(١) الرسالة الجامعة ، ص ١٦٣ ، ٣٣٥ ؛ جامعة الجامعة ، ص ١٤٢ .

فيه الأشياء بالقوة ، وبه تم إذا صارت فى حد الفعل، يعطيها التمام والكمال، وهو التام الكامل بأمر مبدعه سبحانه ، ثم كانت النفس بأمر الله ، فكانت بالنسبة إلى العقل الأول دونه فى الرتبة والمنزلة فى القرب من الله سبحانه ، فكان العقل واسطة بين الله وبين النفس ، وصار العقل روحا لها ، وصارت له بمنزلة الجسد ، وارتبطت ارتباط العلة بمعلولها . فعلة وجود العقل هى وجود البارى عز وجل ، وفيضه الذى فاض منه ، وعلة تمامية العقل هو قبول ذلك الفيض والفضائل على النفس بما استفاده من البارى عز وجل ، فبقاء العقل إذاً علة لوجود النفس ، وتمامية العقل علة لبقاء النفس ، وكماله علة لتمامية النفس ، فالله سبحانه لو قبض جوده عن النفس الكلية بواسطة العقل لذهب العالم بأسره وبطلت أقسامه وفسد نظامه فى لحظة واحدة (١)، والعقل قبل فيض البارى تعالى وفضائله التى هى البقاء والتمام والكمال دفعة واحدة بلازمان ولا حركة لقربه من البارى عز وجل وشدة روحانيته(٢) وقد استخدم الإخوان لفظ العقل الأول ، والعقل الفعال ، والعقل الكلى للتعبير عن المبدع الأول . فيقولون : « إن البارى سبحانه وتعالى متقدم الوجود على العقل الأول وهو خالقه ومبديه كتقدم الواحد على الإثنين (٣).

---

(١) الرسالة الجامعة ، ص ٤٠٤ ؛ جامعة الجامعة ، ص ٨١ ، ٦٤ .

(٢) الرسائل ، ج ٣ ، ١٨٥ .

(٣) جامعة الجامعة ، ص ١٥٥ . وتسمية أول الفيض بالعقل الأول نجدها عند الفلاسفة الإشراقيين ـ كالفارابى وابن سينا ـ الذين قالوا بالعقول العشرة التى فاضت عن البارى سبحانه والمتوسطة بين الله والعالم ، فالفارابى وابن سينا سموا أول الفيض بالعقل الأول للتفرقة بينه وبين باقى العقول =

وفى نص ثانى يقولون : « يسمى أول ذلك الفيض العقل الفعال، ثم بواسطته وجدت النفس الكلية » (١) ، ويصف الإخوان العقل الفعال بأنه أول مبدع أبدعه البارى سبحانه وتعالى، وهو جوهر بسيط نورانى فيه صورة كل شىء ، ويسمى عقلا لأنه عقل الأشياء عن الخروج عنه عقل إحصاء وعدد (٢) ، كما قال سبحانه « لقد أحصاهم وعدهم عداً » (٣) ، والعقل الفعال هو وجه الله الذى لا يحول ولا يزول ، لأنه السابق ذو الخلقة التامة والإبداع الأول ، وموضع كلمة الله تعالى التى بها خلق الأشياء كما شاء لا معقب لحكمه . فسرى نوره ، وأفاض جوده فيما دونه ، وهو

= العشرة ، فى حين أن نظرية الإخوان فى الفيض لم تقل إلا بعقل واحد فقط أبدعه البارى وهو متوسط بين الله وباقى الفيوضات. انظر جلال شرف : الله والعالم والإنسان فى الفكر الإسلامى ، ص ٢٧ .

(١) الرسائل ، جـ ٣ ، ص ١٩٦ ، والعقل الفعال عند الإخوان هو أول مراتب الفيض فى حين أنه يعد آخر العقول العشرة عند الفارابى وابن سينا اللذان جعلوه واهبا للصور وذلك أن المعقولات موجودة فى العقل الفعال، يهبها بدوره إلى العقل الانسانى ، وقد سمى فعالا لأن العقل المستفاد عند الانسان ينفعل به . انظر محمد عاطف العراقى، ثورة العقل فى الفلسفة العربية ، ص ١١١ ؛ سعيد زايد : الفارابى ، ص ٥٠ ، والعقل الفعال عند الفلاسفة كما يقول الغزالى هو كل ماهية مجردة ، أما من جهة ماهو عقل فهو جوهر صورى ذاته ماهية مجردة فى ذاتها ، وأما من جهة ما هو فعال : فانه جوهر عن المادة الأصلية بالصفة المذكورة من شأنه أن يخرج العقل الهيولانى من القوة إلى الفعل باشرافه عليه ، الغزالى : معيار العلم ، ص ٢٨٩ .

(٢) الرسالة الجامعة ، ص ٤٩٠ ؛ جامعة الجامعة ، ص ١٩٧ ، ٢٠٨ .

(٣) سورة مريم ، آية ٩٤ .

رمز إليه الله تعالى بالقلم (١) . وهو أبو الجواهر ومجوهرها ، وعنصر العناصر ومعنصرها ، والنفس بالنسبة إليه وكونها عنه عرض منه . وهو الروح القدس المحض الذى لا كدر فيه ولا كثافة تلحقه ، والعقل يبسط أنواره وفوائده ونعمه على النفس ويقبل عليها بالمحبة ، ويتحرك العقل بأمر مبدعه لظهور الاشياء عنه ، وعن العقل بدت الحركة التى هى أصل الزمان وهو بمثابة الآخرة للنفس حيث تنصرف وترجع إليه وتطمئن به ، وهو علة النفس وسبب وجودها (٢) .

وفى نص آخر يقول الإخوان : « العقل الكلى هو أول مبدع أبدعه الله (٣) وبامعان النظر فى هذه النصوص نرى أن العقل الأول ، والعقل الفعال ، والعقل الكلى : كلها أسماء أطلقها الإخوان على المبدع الاول وهو العقل وبرغم أن كل منها له معنى ومدلول خاص به يمكن أن نبينه من خلال النصوص الواردة فيها ، إلا أن كل هذه المعانى والصفات مجتمعة

---

(١) جامعة الجامعة ، ص٢٠٦ . أطلق دعاه الاسماعيلية على العقل الفعال عدة أسماء كالإبداع الأول ، والسابق ، والقلم ، والعرض ، والقضاء ؛ انظر محمد كامل حسين : طائفة الاسماعيلية . ص ١٥٧ .

(٢) الرسالة الجامعة ، ص ٣٣٧ ، ٣٣٩ ؛ جامعة الجامعة ، ص ٦٧ — ٦٩ .

(٣) جامعة الجامعة ، ص ١٥٢ ؛ والعقل الكلى عند الفلاسفة كما يقول الغزالي هو المعنى المعقول المقول على كثيرين مختلفين بالعدد من العقول التى لأشخاص الناس ، ولا وجود لها فى القوام : بل فى التصور : الغزالى : معيار العلم ، ص ٢٩١ .

تنطبق تماما على المبدع الاول . ويرى إخوان الصفا : أن نسبة العقل من البارى عز وجل ، كنسبة نور الشمس من الشمس[1] ، وفى موضع آخر من الرسائل يشبهون العقل بالنور الإلهى ، ويستدلون على ذلك بالآية القرآنية : « مثل نوره كمشكاة فيها مصباح »[2] فالنور يعنى العقل الكلى الذى هو أول مبدع أبدعه البارى سبحانه ، والمشكاة هى النفس الكلية المنبثقة منه المضيئة بنور العقل كما تضيء المشكاة بنور المصباح المشرق بنور الله عز وجل[3] .

ويرى إخوان الصفا أن العقل اسم مشترك يقال على معنيين : أحدهما ما يشير به الفلاسفة إلى أنه أول موجود اخترعه البارى عز وجل ، وهو جوهر بسيط روحانى محيط بالأشياء كلها إحاطة روحانية ، والمعنى الآخر ما يشير به جمهور الناس إلى أنه قوة من قوى النفس الإنسانية التى فعلها التقليد والروية والنطق والتمييز والصنائع وماشاكلها ، وقد جمع إخوان الصفا بين المعنيين ، فالعقل الكلى فى العالم العلوى له نظير فى العالم السفلى ، هو العقل الجزئى ، وهذا العقل قوة من قوى النفس الانسانية التى هى أيضا قوة من قوى النفس

---

(١) الرسالة الجامعة ، ص ٢٦١ .

(٢) سورة النور ، آية ٣٥ .

(٣) الرسالة الجامعة ، ص ٤٨٤ ؛ جامعة الجامعة ، ص ٥٢ ، هذا التشبيه نجده عند ابن سينا عندما فسر مراتب العقول بما تشير إليه الآية القرآنية الكريمة « الله نور السموات والأرض ، مثل نوره كمشكاة فيها مصباح » سورة النور آية ٣٥ ؛ وانظر محمد عاطف العراقى : ثورة العقل فى الفلسفة العربية ، ص ٢٠٦ .

الكلية (١) ، والنفس الكلية هي فيض فاض من العقل الكلي الذي هو أول فيض فاض من الباري وهي كلها تسمى موجودات أولية ، والنفس لها علتان : هما الباري والعقل ، فالباري ، علتها الفاعلة المخترعة لها ، والصورية هي العقل الذي يفيض عليها مايقبل من الباري من الفضائل والخير والفيض . وأما العقل فله علة واحدة فاعلة التي هي الباري الذي أفاض عليه الوجود والتمام والبقاء والكمال دفعة واحدة بلا زمان ؛ والعلة الفاعلة معناها أن الله أبدعه بلا واسطة ، وهذا العقل هو الذي أشار إليه بقوله في كتابه على لسان نبيه محمد : « وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر أو هو أقرب » (٢)

---

(١) العقل الجزئي قوة من قوى النفس الانسانية تعقل الصور التي أفاضها العقل الكلي على النفس ، وحينما يتم هذا التعقل يصبح العقل عقلا مستفادا ، أما العقل الهيولاني عند الفلاسفة فهو ما عبر عنه الإخوان بالعقل الغريزي ، وهو لا يخلو منه كل إنسان ويجده كل أحد في طباعه بغير واسطة . انظر الرسالة الجامعة ، ص ٣١ .

ويذهب ابن سينا إلى نفس هـذا المعنى فيقول ، إن العقل تفيض منه الصور مفصلة في النفس ، والعقل بالفعل قوة تحصل للنفس تعقل بها ما تشاء فاذا شاءت اتصلت وفاضت فيها الصورة المعقولة ، وتلك الصورة هي العقل المستفاد ، أما العقل الهيولاني فهو الذي يكون لديه الاستعداد للمعرفة ، فاذا كان هذا الاستعداد في أعلى درجاته سمى العقل عقلا قدسيا وهو من جنس العقل بالملكة ، وهذا ليس مما يشترك فيه الناس كلهم . انظر ابن سينا الشفاء ، النفس ، تحقيق جورج قنواتي ، سعيد زايد ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٥ ، ص ٢١٩ .

(٢) سورة القمر ، آية ٥٠ .

وإليه أشار بقوله سبحانه : « ويسألونك عن الروح ، قل الروح من أمر ربى وما أوتيتم من العلم إلا قليلا » (١) وقال : ألا له الخلق والأمر وتبارك الله رب العالمين » (٢) ، فالخلق هو الأمور الجسمانية ، والأمر هو الجواهر الروحانية وكلها عز وجل . وبأمره قامت وبارادته كانت (٣) .

---

(١) سورة الإسراء ، آية ٨٥ .

(٢) سورة الأعراف ، آية ٥٤ .

(٣) الرسائل ج ٣ ، ٢٣٢ ، ٢٣٨ ؛ الرسالة الجامعة ، ص ٣٧٥ . وهذا يتفق مع قول ابن سينا فى تفسيره لمعنى الآية القرآنيه «فاذا سويته ونفخت فيه من روحى » فالتسوية هو جعل البدن بالمزاج الأنسي مستعدا لأن تتعلق به النفس الناطقة ؛ قوله من روحى إضافة لها إلى نفسه لكونها جوهراً روحانياً غير جسم ولا جسمانى أى أن البدن من عالم الخلق والشهادة ، والروح أو النفس الناطقة من عالم الأمر والملكوت . انظر جلال شرف : الله والعالم والانسان فى الفكر الإسلامي ، ص ٢٢٧ . ٢٢٨ .

المبحث الثاني : النفس الكلية

النفس الكلية هي ثانى مراتب الفيض : بعد العقل الكلي مباشرة ، وبواسطته وجدت باذن الباري سبحانه ، ونسبة النفس من العقل كنسبة ضوء القمر من نور الشمس : فالقمر يستمد نوره من نور الشمس (١) وإذا إمتلأ نوره منها حاكى نوره نورها كذلك النفس إذا قبلت فيض العقل ، واستتمت ضياءها كانت أفعالها كأفعال العقل، فتستفيد من أنواره وضيائه، ويشرق وجهها الذى هو الشمس بنور العقل ومن إشراقها الأول إلى فوق ترتبت الافلاك ، وحدث سكان السموات وما فيها من العالم الروحاني ، وفى إشراقها الثانى إلى تحت ظهر فلك القمر(٢) ، والنفس الكلية هي التي تلقى الموجودات إلى الهيولي الأولى القابلة للصور ، كما يكون فيض الشمس ونورها على الهواء . (٣) . ويطلق إخوان الصفا ، على النفس الكلية اسم العقل المنفعل الذى فاض عن العقل الفعال (٤) ، والعقل المنفعل قابل للصور

---

(١) الرسائل : جـ ٢ : ص ٤٦١ ؛ جامعة الجامعة ، ص ١٤٧ .

(٢) الرسائل ، جـ ٢ ، ص ٤٦٢ : الرسالة الجامعة ، ص ٢٦٠

(٣) الرسائل ، جـ ٣ ، ص ٢٣٤ .

(٤) يقول ابن سينا ، العقل الفعال فى أنفسنا والعقل المنفعل عن أنفسنا ، وهناك سبب يخرج نفوسنا فى المعقولات من القوة إلى الفعل — لأن كل ما خرج من القوة إلى الفعل فانه خارج بسبب بالفعل يخرجه — وإذ هو السبب فى اعطاء الصور العقلية : فليس إلا عقلا بالفعل عنده مبادىء الصور العقلية مجردة . ونسبته إلى نفوسنا كنسبة الشمس إلى أبصارنا . فكما أن الشمس تبصر بذاتها بالفعل ويبصرها بنورها بالفعل ما ليس مبصرا بالعقل=

ر الفضائل من العقل الفعال ، على الترتيب والنظام . وهو وجه العقل الفعال . والعلة المنفعلة له فى الإبداع الأول ؛ وفاض من العقل المنفعل فيض آخر دونه فى الرتبة يسمى الهيولي الأولى ؛ وهى جوهرة بسيطة روحانية قابلة من النفس الصور والأشكال بالزمان شيئا بعد شىء (١) ، وبقاء النفس علة لوجود الهيولى ، فمتى كملت النفس تمت الهيولى ، وهذا هو الغرض الأقصى من رباط النفس بالهيولي ، ومن أجل هذا دوران الفلك وتكوين الكائنات لتكمل النفس باظهار فضائلها من الهيولى ؛ وتتم الهيولي بقبول ذلك ؛ ولو لم يكن هذا هكذا لكان دوران الفلك عبثا (٢) ؛ والنفس بميلها إلى الطبيعة تظلم عليها سبلها إذا أقبلت عليها ، وتخلت عن العقل فتكون حينئذ مظلمة (٣) . فالنفس طالما هى مرتبطة بالعقل فأنها تستمد منه الفيض والفضائل والخيرات ، أما إذا إتجهت إلى الطبيعة فأنها ترتبط بالاجسام العادية السفلية فتضفى عليها هذه الاجسام ، من صفاتها فتصبغ بها وتصبح حينئذ محبوسة داخل هذه الاجسام المادية ، وهذا يعد جزاء لها فى رأى إخوان الصفا . ويطلق إخوان الصفا على النفس اسم اللوح المحفوظ(٤) ،

= كذلك حال هذا العقل الفعال فينا ، استحالت مجرده عن المادة وعلائقها وانطبعت فى النفس الناطقة على معنى أن مطالعتها تعد النفس لأن يفيض عليها المجرد من العقل الفعال . انظر ابن سينا : الشفاء ، النفس ، ص ٢٠٨ .

(١) الرسائل ؛ جـ ٣ ، ١٩٧ .

(٢) الرسائل ، جـ ٣ ، ص ١٨٥ ؛ جامعة الجامعة ، ص ١٥١ .

(٣) الرسالة الجامعة ، ص ٣٣٧ .

(٤) ينقد الغزالى إلى قول الفلاسفة إن المراد باللوح المحفوظ ، =

ويطلقون عليها التالي : أي أنها تتلو العقل في قبول آثار الحكمة الإلهية ، والعقل أسبق في الوجود وأفضل ، فسمي بالسابق وسميت النفس بالتالي ، ويعتبرون النفس عرضا بالنسبة للعقل ، وجوهراً بالنسبة إلى غيرها (١) ، وأيضاً فالنفس جسمانية بالنسبة لروحانية العقل ، نظراً لاتحادها بالأجسام وميلها إلى الطبيعة ، فتكون روحانية بوجه اقبالها على العقل ، وجسمانية بوجه إقبالها على الطبيعة ، وتظل مشتاقة إلى العقل حيث تنال منه الفوائد

═ نفوس السموات ، وان نفوس السموات مطلعة على جميع الجزئيات الحادثة في هذا العالم ، وان انتقاش جزئيات العـــالم فيها يضاهى انتقاش المحفوظات في القوة المودعة في دماغ الإنسان ، لا أنه جسم صلب عريض ، مكتوبة عليه الأشياء كما يكتب الصبيان على اللوح ، لأن تلك الكتابة تستدعى كثرتها إتساع المكتوب عليها ، وإذا لم يكن للمكتوب نهاية ، لم يكن للمكتوب عليه نهـاية ، ولا يتصور جسم لا نهاية له ، ولا يمكن خطوط لا نهاية لها على جسم ولا يمكن تعريف أشياء لا نهاية لها بخطوط معدودة . انظر الغزالي : تهافت الفلاسفة ، تحقيق سليمان دنيا ، دار المعارف ، الطبعة السادسة ، ١٩٨٠ ، ص ٢٢٦ .

(١) الرسالة الجامعة ، ص ٣٣٧ ، وفكرة الجوهر والعرض هذه فكرة أرسطية استعارها الإخوان من مقولات آرسطو ليفسروا بها التباين في مراتب الفيض المختلفة ونسبة كل منها للآخر . ويرى الغزالي ان الموجود ينقسم إلى الجوهر والعرض ، والعرض ينقسم إلى أقسام تسعة فيكون المجموع عشرة ، وهى ما عبر عنه آرسطو بالمقولات العشر . انظر الغزالي : معيار العلم ، ص ١٠٨ ؛ النشار : مناهج البحث عند مفكرى الإسلام ، ص ٥ .

والنعم والاطمئنان والسكون إليه (١) ، والنفس الكلية هي ثاني العبيد العظام والملائكة الكرام ، فهي تأتي في المرتبة الفيضية الثانية وتتلقى الفيض والفضائل والجود من الباري سبحانه عن طريق العقل ، وتفيض بهذه الفضائل على ما يتلوها في الترتيب والتسلسل الفيضي ؛ وهي الكرسي الواسع الذي وسع السموات والأرض ، ولها مثال في العالم السفلي ونظير هو النفس الجزئية المحيطة بجميع مواليد الأجسام الطبيعية كاحاطة النفس الكلية بجواهر الأفلاك السماوية (٢) .

ويقول إخوان الصفا ، النفس جوهرة بسيطة روحانية ، حية بالذات علامة بالقوة ، فعالة بالطبع ، وهي صورة من صور العقل الفعال ، وصفت بالحياة لأنها تأتي أفعال منها وتحرك الجسم حركة تؤدي به إلى الصلاح العام والنفع التام (٣) . والنفس لا تبلغ الاحاطة بما في هوية العقل دفعة

---

(١) ذهب أفلوطين إلى مثل هذا الرأي ، جعل للنفس الكلية جانبين : جانبا أعلى لا يتصل بشيء ، بل يظل في علوه بين المعقولات ، أي تكون النفس فيه روحانية . وجانبا أدنى هو وسيلتها للاتصال بالعالم وتنظيمه ويسميه أفلوطين بالطبيعة وتصبح النفس به جسمانية . انظر أفلوطين : التساعية الرابعة ، ص ١٠٣ .

(٢) الرسالة الجامعة ، ص ٣٥١ ؛ جامعة الجامعة ، ص ٧٩ . والمثل والممثول فكرة أفلاطونية أخذ بها الإخوان ، مؤداها ان ما في العالم الروحاني مثل لمثولات في العالم الجسماني ، وعلى ذلك فالنفس الكلية في العالم الروحاني لها مثال ونظير في العالم الجسماني هي النفس الجزئية .

(٣) الرسائل ، جـ ٣ . ص ٣٨٦ ؛ جامعة الجامعة ، ص ١٩٧ ، ٢٠٩ .

واحدة ، بل الشيء بعد الشيء ، واتصال العقل بالنفس إتصال تبليغ عن البارى سبحانه جل أسمه ، فجود العقل على النفس مكتسب من باريه عليه [١] . فالعقل يتلقى الفيض والجود من باريه مباشرة ثم يفيض هذا الجود على النفس بالتدريج ثم تتوالى الإفاضة والجود بالتبعية من النفس على الهيولى الأولى ثم بالتوالى على باقى الفيوضات . وأن الله سبحانه لو قبض جوده عن النفس الكلية بوساطة العقل لذهب العالم بأسره ، وبطلت أقسامه وفسد نظامه فى لحظة واحدة حيث القوة الإلهية المؤيدة للنفس الكلية سارية فى جميع الأجسام محركة لها ، محيطة بها مظهرة لها وبها ومنها أفعالها ، وهذه القوة تسميها الحكماء فى كتبها ورسائلها بالملائكة الروحانيين [٢] . والنفس الكلية قوة منبثة فى جميع أجزاء الفلك ، تسمى النفوس الجزئية ، ومنها الملائكة الذين لا يعصون الله ما أمرهم [٣] ،

---

(١) جامعة الجامعة ، ص ١٩٨ ، ١٩٩ .

(١) زعم الفلاسفة ان الملائكة السماوية هى نفوس السموات ، وأن الملائكة الكروبين المقربين هى العقول المجردة التى هى جواهر قائمة بأنفسها ، لا تتحيز ولا تتصرف فى الأجسام وأن هذه الصورة الجزئية تفيض على النفوس السماوية منها وهى أشرف من الملائكة السماوية لأنها مفيدة وتلك مستفيدة ، والمفيد أشرف من المستفيد . انظر الغزالى : تهافت الفلاسفة ، ص ٢٢٦ .

(٣) يرى أفلوطين أن النفس الكلية هى التى تصدر عنها النفوس الجزئية. ويطلق عليها اسم « نفس الكون » وهى تكون الحد الثالث ضمن المبادىء الثلاثة العليا ؛ الواحد والعقل والنفس ، وهى مبدأ الحياة والنظام فى =

وينبعث منها اثنتا عشرة روحانية تتصل بدوائر البروج الاثني عشر ،وسبع مواد نفسانية ، تمد الكواكب السبعة ، وتسرى منها فى الطبيعة أربع مواد تهبط كل مادة منها من باب من الأبواب حتى تنتهى إلى فلك القمر ،وتسرى منها إلى عام الكون والفساد ، فيرتبط بعضها ببروز المعادن وبعضها بخروج النبات ، وبعضها بالحيوان ، وبعضها بعالم الإنسان ، فهي بهذه الصورة مماثلة بصورة الجسم المبني بالحكمة اللطيفة . والصنعة المتقنة لتأوى إليه وتأنس به [١] ، ويشبه إخوان الصفا جسم العالم وسريان النفس الكلية فى كل جزء من أجزائه . كمثل جسم إنسان تسري فيه النفس ويكون على أحسن حال من النظام والترتيب والحكمة الإلهية والصنعة المتقنة ، ومن بين قوى النفس الكلية قوتان ساريتان فى جميع الأجسام ، من الفلك المحيط إلى منتهى مركز الأرض ، وإحداهما فعالة ، والأخرى علامة وهى بالفعالة تستطيع أن تكمل الأجسام بما تنقش فيها من الصور والأشكال والهيئات والزينات والجمال . وبواسطة القوة العلامة تكمل ذاتها بما يظهر فيها من الفضائل والعلوم الحقيقية والأخلاق الجميلة والآراء الصحيحة بحسب

= العالم بأسره ، وتحيي الكون وتنظمه وتتغلغل فى كل جزء من أجزائه . وهذا يتفق مع قول الإخوان : النفس الكلية قوة منبثة فى جميع أجزاء الفلك أى فى كل جزء من أجزائه : فى البروج ، والكواكب ، والطبيعة ، وعالم الكون والفساد فيرتبط بعضها بالمعادن وبعضها بالنبات وبعضها بالحيوان وبعضها بعالم الإنسان انظر أفلوطين : التساعية الرابعة ، ص ١٠٢ .

(١) الرسالة الجامعة ، ص ٣٤٩ .

قبول كل شخص ومدى تحمله للتأثير (١). وهذه القوة تتشابه والقوى الناطقة عند الإنسان التي بها يفعل المعقولات وهى إما أن تكون نظرية أى علامة ، أو عملية أى فعالة .

وقوة النفس الكلية ، تسرى فى الأجسام التي دون فلك القمر وهى المدبرة لهذه الأجسام والمتصرفة فيها ، والمظهرة بها ومنها أفعالها ، ويسميها الفلاسفة طبيعة الكون والفساد ، ويسميها الناموس ملكا من الملائكة وهى نفس واحدة لها قوى كثيرة منبثة فى جميع أقسام الحيوان والنبات والمعادن والأركان الأربعة من لدن فلك القمر إلى منتهى مركز الأرض وما من جنس ولا نوع ولا شخص من هذه الموجودات إلا ولهذه النفس قوة مختصة به ، مدبرة له ، مظهرة به ومنه أفعالها ، وان تلك القوى تسمى نفساً جزئية لذلك الشخص (٢) ، وهنا يطابق إخوان الصفا بين سريان النفس الكلية فى جميع أجزاء العالم بأسره . وسريان النفس الجزئية فى جميع أجزاء بدن الإنسان ، وهم في هذا ينطلقون من مبدأ الإنسان عالم صغير والعالم إنسان كبير . ويرى إخوان الصفا ، أن النفوس من حيث النفسية ، جوهر واحد ، كما أن الأجسام من حيث الجسمية جوهر واحد ، وإنما تختلف النفوس بحسب إختلاف قواها ، وإختلاف قواها بحسب إختلاف أفعالها ومعارفها وأخلاقها (٣) ، وعلى ذلك توجد نفوس عاقلة وأخرى

(١) الرسائل ، جـ ٣ ، ص ١٨٩ .

(٢) الرسائل ، جـ ٣ ، ص ١٩١ .

(٣) الرسائل ، جـ ١ ، ص ٢٩٣ .

بلا عقل ونفس فى الحيوان وأخرى فى النبات لكن لا بد أن نسلم بوحدة النفس حتى نسلم بوحدة الكون، ويضيف الإخوان، أن نفس العالم نفس واحدة، كما أن جسمه جسم واحد بجميع أفلاكه وكواكبه وأركانه ومولداته، ولكن لما كانت لنفس العالم أفعال كلية بقوى كلية، وأفعال جنسية بقوى جنسية، وأفعال نوعية بقوى نوعية، وأفعال شخصية بقوى شخصية، سميت هذه القوى بأفعالها نفوساً جنسية ونوعية وشخصية، فتكثرت النفوس بحسب قواها المختلفة، وتكثرت قواها بحسب أفعالها المقننة، كما تكثر جسم العالم بحسب اختلاف أشكاله، وتكثرت أشكاله بحسب اختلاف أعراضه، فأفعال نفس العالم الكلية هى إرادتها وأفعالها الجنسية ما يختص بكل فلك وكل كوكب من الحركات الست العارضة وما يختص بالأركان الأربعة التى تحت فلك القمر من الحركات الطبيعية، وأفعالها النوعية ما يختص بالكائنات والمولدات التى هى الحيوان والنبات والمعادن وأفعالها الشخصية التى تظهر فى أشخاص الحيوانات وما يجرى على أيدى البشر من الصنائع (١)، وهذا يؤكد قول الإخوان أن نفس العالم واحدة سارية فى كل جزء من أجزائه تمده بالفيض والجود والفضائل وتضفى عليه النظام والتمام والاستمرارية، والنفس بدورها تستمد هذه الفضائل من العقل الفعال المبدع الأول الذى يتلقى الفيض والفضائل والجود من باريه سبحانه. ويرى إخوان الصفا، أن المعقولات كلها صور روحانية تراها النفوس فى ذاتها، وتعاينها فى جوهرها بعد مشاهدتها لها فى الهيولى، بطريق الحواس، إذ هى انتبهت من نوم غفلتها ورقدة جهالتها ونظرت

---

(١) الرسائل، جـ ١، ص ٢٩٣، ٢٩٤.

بعين البصيرة إلى نور العقل فاذا استضاءت النفس بقربهـا من العقل بضيائه لاحت لها صورة العقل متحدة بجواهره الكريمة . فاذا أقبلت عليه وأصفت بكليتها إليه ، وعطفت عن الطبيعة لاحت لها أنواره وانكشفت أسراره ، فعند ذلك يرقيها إلى معرفته ، ويدلها على حقيقته ، فتصـير حينئذ مكاناً لجميع الأشياء المعلومة . تتراءى فيها على حسب ما هي به من غير أن تختلط أو يمازج بعضها بعضاً . بل تكون كما كانت في محسوساتها، فعند ذلك تكون النفس عقلا مجرداً من الهيولى : وعندئذ تكون مستعدة لما يلقى إليهـا ، ويفاض عليها من المواد الإلاهية . فتخرج من حد العبودية إلى حد الإطلاق ، ومن درجة النقص إلى درجة الكمال [١] . وهـــذا يتفق وفكرة المكاشفة والمعاينة لدى الصوفية التي ترى أن النفس عند تجريدها من الآفات والسيئات تنكشف لها الأسرار الإلهيـــة والأنوار الروحانية ، وتنتقل من درجة العبودية إلى درجة الكمال وتكون مستعدة لتلقي الفضائل والأنوار الإلهية .

النفس الإنسانية :

يرى إخوان الصفا أن النفس الإنسانية فيض من النفس الكلية أو نفس العالم . والنفس الكلية موجودة في كل جزء من أجزاء الكون ، وكل نفس جزئية تكون صادرة عن منبع واحد هو النفس الكلية ، والنفس الإنسانية هي إحدى هـذه النفوس الجزئيـة ، وهي قـوة من قوي النفس الكلية لاهي بعينها ولامنفصلة منها ، وفي نفس الوقت تمتلك في ذاتها كل القوى [٢]

(١) الرسالة الجامعة ، ٣٦٧ .

(٢) الرسائل ، ج ٢ ، ص ١٣٠ ، وهذا يتفق مع ماذهب إليه أفلوطين ، إنه لا يمكن أن تكون النفس الجزئية جزءاً من الكلية ، بالمعنى الرياضي =

والنفس الإنسانية قوة ظاهرة وباطنة وأسماها القوة المفكرة التي تميز بين الإنسـان والحيوان وتعرف الحق من الباطل ، وتوصل إلى العلم والمعرفة التي هي لباب الحياة (١) ، ويرى الإخوان أن النفس وجدت قبل البدن ، وأنها كانت في عالم خاص بها قبل حلولها فيه وأنها حية بذاتها لا تفسد بفساده وأنها تظل محبوسة في البدن لا تفارقه إلا بالموت الذي يعتبر ميلادا لها (٢) .

ــــــــــــ

= لكلمة جزء ، لأن الجزء في الأعداد أقل من الكل بالضرورة، والمقدار والكم يلعب فيها الدور الأساسي ، فالنفس لا تسرى عليها مقولة الكم ، وإنها لامقدار لها ، وبالتالي فليس الجزء فيها أصغر من الكل . أفلوطين: التساعية الرابعة ، ٩٨ ، ٩٩ .

(١) إبراهيم مدكور : في الفلسفة الإسلامية (منهج وتطبيق) ، ج ١ ص ١٣٢ .

(٢) الرسائل ، ج ٣ ، ٤٦٦ ، يتابع الإخوان رأى أفلاطون وأفلوطين والفارابي في قولهم بطبيعة النفس الروحية ، ويتخذون موقفا أفلاطونيا فيما يختص بوجود النفس قبل البدن أي فيما يتعلق بمصدر النفس ، ويرون أن النفس كانت في عالم المثل قبل هبوطها منه وحلولها في الجسد ، وأنها خالدة ولا تفنى بفناء البدن ، إلا أن أفلاطون يعتقد بفكرة التناسخ أى تكرار حلول النفس مرة أخرى في جسد آخر ، بينما يرى إخوان الصفا أنه في حالة الموت تفارق النفس الجسد وتعود إلى مبدئها إما ملتذة مسرورة أو مغتمة خاسرة ، ويعنون بالمبدأ النفس الكلية ، وهم في هذا يذهبون مذهب الفلاسفة المشائين الذين يرون أن النفوس الجزئية إنما تفيض عن النفس الكليه التى تفيض بدورها عن العقل الفعال ، وهذا الموقف يختلف ورأى الدين فى هذا الصدد ، وأيضا إقرارالإخوان بسبق النفس على الجسد ووجودها فى عالم معقول خاص بها ، هذا الرأى يحوى فى داخله القول بقدم النفس بينما

ويقول إخوان الصفا : « أما الصفات المختصه بالنفس بمجردها فهى أنها جوهرة روحانية سماوية نورانية حية بذاتها علامة بالقوة ، فعاله بالطبع قابلة للتعليم ، فعالة فى الأجسام ، ومستعملة لهـــا ، ومتممة للأجسام ، ومفارقة لها ، وراجعة إلى عنصرها ومعدنها ومبدائها كما كانت ، أما بربح وغبطة أو ندامة وحزن وخسران » [1] . كما ذكر الله عز وجل بقوله : « كما بدأكم تعودون فريقا هدى ، وفريقا حق عليهم الضلالة » [2] . ويرى إخوان الصفا أن أنفس المؤمنين الصالحين يعرج بها بعد الموت إلى فسحه الأفلاك فى روح وراحة إلى يوم القيامة ، فاذا نشرت أجسادها ردت اليها لتحاسب وتجازى بها بالإحسان إحسانا وبالسيئات غفرانا ، وأما نفس الكفار والفساق والفجار والأشرار فتبقى فى عمائها وجهالتها معذبة متألمة حزينة خائفة إلى يوم القيامة ، ثم ترد إلى أجسادها التى أخـــرجت منها لتحاسب وتجازى بما عملت [3] ، فتصور الإخوان هذا لفكره المعاد

= يقر الإسلام حدوثها ، وقد أنزلق الإخوان فى هذا الخطأ ، نتيجة لمحاولاتهم التوفيق بين المذاهب الفلسفية المختلفة والدين الإسلامى . انظر أحمد أمين ، زكى نجيب محمود : قصة الفلسفة اليونانية ، ص ١٢١ ؛ النشار ، أبوريان : قراءات فى الفلسفة ، الدارالقومية للطباعة والنشر ، الطبعة الاولى ، ١٩٦٧ ، ص ٤٨٧ .

(١) الرسائل ، جـ ١ ، ص ٢٦٠ ؛ جـ ٣ ، ص ٤٦٦ .

(٢) سورة الأعراف ، آية ٢٩ ، ٣٠ .

(٣) الرسائل ، جـ ٤ ، ص ٣٤٣ .

والحساب يتفق والشريعه الإسلامية فالمعاد عندهم كما هو واضح فى هذا النص على النفس والجسد معا ، وإن كانوا فى نصوص أخرى يقررون أن المعاد نفسا فقط (١) . ويقر إخوان الصفا ، أنهم عندما نظروا إلى تعريفات الناس لماهية النفس وجودها على فئات ثلاث : منهم من قال إن النفس هى جسم لطيف غير مرئى ولا محسوس ، ومنهم من قال إنما هى جوهرة روحانية غير جسم ، معقولة وغير محسوسة ، باقية بعد الموت ؛ ومنهم من قال إن النفس هى جسم لطيف غير مرئى ولا محسوس ؛ ومنهم من قال إنما هى جوهرة روحانية غير جسم ، معقولة وغير محسوسة، باقية بعد الموت؛ ومنهم من قال إن النفس عرض يتولد من مزاج البدن وأخلاط الجسد يبطل ويفسد عند الموت ، إذا بلى الجسد وتلف البدن ولا وجود لها إلا مع الجسم البته ، وهؤلاء قوم يقال لهم الجسميون ولا يعرفون شيئا سوى الأجسام المحسوسة ، لكن النفس الجزئية فى رأى إخوان الصفا ، هى إحدى المثالات الفعلية التى تتراءى فى النفس الكلية أنوارا روحانية ، ذاتية كل حركاتها بالتسبيح والتقديس ، ولما امتلأت النفس الكلية من تلك الفضائل والخيرات أرادت التشبيه بعلتها وأن تكون مفيدة ، فلما رأى البارى سبحانه ذلك منها ، مكنها من الجسم ، وهيأه لها ، وخلق من ذلك الجسم عالم الأفلاك فتحركت فيه النفس الكلية حركة اختيار ، فوجدت فى الأشياء المخلوقة قوة لقبول آثارها منها ، فصورت فيها صورة ما فى ذاتها وجعلتها مثالات (٢) ، وهكذا نرى أن النفس عند إخوان الصفا من

---

(١) راجع الفصل الثانى ، ص ٦٠ ، من هذا البحث .

(٢) الرسالة الجامعة ، ص ٤٨٦ ، ٤٨٧ .

مثالات النفس الكلية : وأنها سابقة الجسد بالوجود ، وأن النفوس الجزئية ، سترجع إلى النفس الكلية ؛ وتصير فى عالمها الروحانى ، ومحلها النورانى،وحالها الأزلى ، ووقتها الدهرى، وذلك كما كانت حالها قبل تعلقها بالجسم ، كقوله تعالى « كما بدأنا أول خلق نعيده » [1] وذلك بعد مضى الدهور الزمنية ، والكرور ، والعصور ، وخراب العالم الأرضى ، وسكون الفلك عن الدوران ، ، والكواكب عن السير ، والأركان عن الاختلاط ، ويبلى النبات والحيوان والمعادن ، ويبقى الجسم فارغا وتلحق النفس بعلتها [2] .

ويرى إخوان الصفا أن مراتب النفوس ثلاثة أنواع : منها مرتبة الأنفس الإنسانية ، ومنها ما هى دونها وهى سبع مراتب ، والتى هى فوقها سبع أيضا ، وجملتها خمس عشرة مرتبة . والمعلوم من هذه المراتب . خمس ، منها إثنتان فوق رتبة الانسانية وهى رتبة الملكية الحكمية ، ورتبة القدسية النبوية الناموسية ، وإثنتان دونها وهى مرتبة النفس النباتية والحيوانية . ويعلم صحة ما قلنا ، وحقيقة ما وصفنا الحكماء والفلاسفة وكثير من الأطباء [3] . وعلى ذلك فالمراتب الخمس التى يمكن أن يعرفها الإنسان هى : مرتبة النفس النباتية ، وتنسب اليها شهوه الغذاء ؛ ومرتبة النفس الحيوانيه وتنسب اليها الحركة والأخلاق الرديئة ، ومرتبه النفس الناطقه وتنسب اليها الافعال والأخلاق الحميدة ، ومرتبة النفس الملكية الحكمية وتنسب اليها

---

(١) سورة الأنبياء . آية ١٠٤ .

(٢) الرسالة الجامعة ، ص ٤٨٩ ، جامعة الجامعة ، ص ١٦٠ .

(٣) الرسائل ، جـ ١ ، ص ٣١١ .

الأفعال الفاضلة والفكر السليم ، ومرتبة النفس الملكية القدسية وهي مرتبة النبوة ، والانسان يرتقي من مرتبة إلى أخرى طبقا لما أكتسبه من العلوم والمعارف ، وأعلى هذه المراتب ، هو المرتبة الحكمية التي تتصل بآخر مرتبة الإنسانية (١) . والبارى جل ثناؤه لما رتب النفوس جعل أولها متصلا بآخرها : وآخرها متصلاً بأولها بوسائطها المرتبة بينها ، لترتقى بما دونها ، إلى المرتبة التي فوقهـا ليبلغها إلى مدى غاياتها وتمام نهايتها (٢) .

أما قوى النفس عند اخوان الصفا ، فهي كثيرة لا يحصى عددها إلا الله ولكل قوة منهـا مجرى فى عضو من أعضـاء الجسد غير مجري القوى الآخر ولكل قوة منها إلى النفس نسبة خلاف نسبة الأخري ، والنفس بجميع قواها المنشة منها جوهر واحد ، وأنها عالم واحد . وهذا وجه الشبه بين النفس الإنسانية والنفس الكلية ؛ فرغم تعدد قوى كل منهما إلا أن قوام كل منهما جوهر واحد ، فالنفس الإنسانية واحدة وأن تعددت أسماؤها (٣) . ويقسم إخوان الصفا قوى النفس إلى ثلاث قوى منبثه فى أجزاء الجسد ، فى الكبد تسكن قوى النفس النباتية التي تحوى سبع قوى هي : الجاذبة ، والماسكة ، والهاضمة ، والدافعه ، والغاذية ، والمصورة ، والنامية ، وبها يكون صلاح الجسد ونموه والحافظ على بقائه ؛ وفى القلب قوى النفس الحيوانية ، وهما قوتان محركة ومدركة ، وفى الدماغ قوى النفس العاقلة وهي خمس قوى

---

(١) الرسائل ، جـ ١ ، ص ٣١١ — ٣١٥ .

(٢) الرسائل ، جـ ١ ، ص ٣١٩ ، ٣٢٠ .

(٣) الرسائل ، جـ ٢ ، ص ٤٦٨ .

متعاونات فى تناولها صورة المعلومات بعضها من بعض (١) ، ثلاث منها نسبتها إلى النفس كنسبة الندماء من الملك وهى القوة المتخيله التى مجراها مقدم الدماغ والثانية القوة المفكرة التى مجراها وسط الدماغ والثالثة القوة الحافظة التى مجراها مؤخر الدماغ ، وواحدة منها نسبتها إلى النفس كنسبة الحاجب والترجمان عن الملك وهى القوة الناطقة المخبره عنها معانى ما فى فكرها من العلوم والحاجات ومجراها من الحلقوم إلى اللسان : وواحدة منها نسبتها إلى النفس كنسبة الوزير إلى الملك وهى القوة التى بها تظهر النفس الكتابة والصنائع أجمع ومجراها فى اليدين والأصابع : فهذه القوى الخمس هى كالمتعاونات فيما يتناولن من صور المعلومات (٢) : وأيضا للنفس خمس قوى آخر حساسة هى السامعة والباصرة والذائقة ، والشامه ، واللامسة، وهذه تدرك صورة المحسوسات من خارج الجسد ، وتحملها إلى القوة المتخيله فى مقدم الدماغ ، التى بدورها تجمعها وتؤديها إلى القوه المفكرة ، حتى تميز بعضها من بعض ثم تؤديها إلى القوة الحافظة لتحفظها إلى وقت

(١) يقول التفتازانى ما يذكره أبن سبعين فى كتابه عن الكلام على المسائل الصقلية، عن النفس النباتية والنفس الحيوانية موافق لما هو مذكور فى رسائل إخوان الصفا . ويفهم من ذلك أنه من المحتمل أن يكون أبن سبعين قد تأثر باخوان الصفا فى هذا الصدد . ومن الجدير بالذكر أن ابن سبعين ولد فى عام ٦٠٣ هـ وتوفى عام ٦٦٨ هـ، عن خمس وخمسون سنة ، انظر أبو الوفا التفتازانى : ابن سبعين وفلسفته الصوفية ، دار الكتاب اللبنانى ، بيروت ، ١٩٧٣ ، ص ٣٤٧ : ٣٥٦ .

(٢) الرسائل ، جـ ٣ ، ص ٢٤١ ، ٤٢٢ ؛ جامعة الجامعة ، ص ١٧٨،٧٦ .

الحاجة والتذكار ثم أن القوة الناطقة تتناول تلك الرسوم المحفوظه وتعبر عنها [١] .

---

(١) الرسائل ، ج ٢ ، ص ٤٧٢ ؛ ج ٣ ، ص ٤٢١ ، ٤٢٠ ؛ يري ابن سينا قوى النفس تنقسم إلى قسمين : محركة ومدركة ، والمدركة قسمان : ظاهرة ، وباطنة ، والظاهرة هي الحواس الخمس ، وهي معان منطبعة في الأجسام ، أعنى هذه القوى ، وأما الباطنة فثلاث : إحــــداهما القوى الخيالية ، من مقدم الدماغ وفيها تبقى صور الأشياء المرئية والثانية القوة الوهمية ، وهي التي تدرك المعانى ، أما الثالثة : فهى القـــوة التى تسمى فى الحيوانات متخيلة وفى الإنسان مفكرة . أما القوة المركبة ، فتنقسم إلى : محركة على معنى أنها باعثة علي الحركة ، ومحركة علي معنى أنها مباشرة للحركة الفاعلة . انظر ابن سينا : الشفاء ، النفس ، ص ٣٣ .

ويرى الفارابى أن قوى النفس اما أن تكون محركة أو تكون مدركة؛ والقوة المحركة اما أن تكون منمية أو نزوعية ، والأولى يشترك فيها النبات والحيوان والإنسان وغايتها تنمية الـكائن الحى وحفـظ نوعه ، والثـانية يكون بها نزوع الإنسان نحو المحبة أو الإيثار أو الشوق أو الأمن وما إلى إلى ذلك من الانفعالات ، وأما القوى المدركة اما أن تكون حاسة أو متخيلة أو ناطقة والقوى الحسـاسة اما أن تعتمد على الحواس الخمس أوعلى الحس الباطنى ، ، اما القوة المتخيلة فهى التى تركب منها صور المحسوسات بعد غيبتها عن الحس ، وهذه القوة إذا سميت عند الحيوان وهما فهى عند الإنسـان مفكرة ، واما القوى الناطقه فهى التى توجد عند الإنسان فقط وبها يفعل المعقولات وهى أما أن تكون نظرية يعرف بها الإنسان المعرفة ذاتها ، أو عملية يعرف بها الإنسان المهن والصناعات ويحدث فيها نزوع نحو ما تعقله ؛ ويضيف الفارابى أن قوى النفس تترابط وتترتب وجميعها ماهى إلا مظاهر مختلفة لحقيقة واحدة هى النفس ويذهب ابن سينا =

علاقة النفس بالجسم :

يعتقد إخوان الصفا . أنه قد أتى على النفس دهر طـويل قبل تعلقها بالبدن ذى الأبعاد ، وكانت هى فى عالمها الروحانى ومحلها النورانى ودارها الحيوانية مقبلة على علتها العقل الفعال تقبل منه الفيض والفضائل والخيرات ، وكانت منعمة متلذذة ، فلما إمتلأت من تلك الفضائل والخيرات ، أقبلت تطلب ما تفيض عليه تلك الخيرات والفضائل ، وكان الجسم فارغا قبل ذلك من الأشكال والصور والنقوش ، فأقبلت النفس على الهيولى تميز الكثيف من اللطيف وتفيض عليه تلك الفضائل والخيرات (١) .

= أيضا إلى نفس هذا المعنى ، وكما قال به آرسطو من قبل . انظر النشار ، ابو ريان : قراءات فى الفلسفة ، ص ٤٩٥ ، ٤٩٦ ، ص ٣٠٦ ، ٣٨٧ ؛ وانظر سعيد زايد . الفارابى ، ص ٤٦ ، ٤٧ .

(١) الرسائل ، جـ ٣ ، ص ٣٦ ، ص ٣٥٣ ؛ ويتفق الإخـــوان مع أفلاطون وأفلوطين فى هذا الرأى إلا أنهما يختلفون فى تعليل وتفسير هبوط النفس وحلولها فى الجسد ، فرأى إخوان الصفا فى هذا الصدد كما هو واضح من النص أن النفس عندما قبلت الفيض والجود والفضائل من علتها العقل الفعال كان بواجب الحكمة أن تفيض بهذه الفضائل على مادونها فى التسلسل الفيضى لذا أقبلت على الجسم تفيض عليه الفضائل والنعيم ؛ وبواجب الحكمة الإلهية هيأ الله سبحانه الجسم ليكون قابلا للنفس وما تحمله من الفضائل والجود ، وعلى ذلك فهبوط النفس وحلولها فى الجسم يكون بواجب الحكمة الإلهية والمشيئة الربانية ليتم الجسم بها وتكمل النفس أيضاً باخراج ما فى قوتها من الحكمة والصنائع إلى الفعل والظهور تشبهاً بحكمة البارى تعالى ، بينما يرى أفلاطون أن هبوط النفس أمر مذموم ويعده نقيصة كبيرة ، وهى فى الجسم كأنه فى مقبرة أوسجن إلا أنه يعود فى محاورة طيماوس برأى =

ويؤكد الإخوان على هذا المعنى ، فيقولون : « ولما رأى البارى تعالى ذلك من النفس مكنها من الجسم وهيأه لها فخلق من ذلك الجسم عالم الأفلاك وأطباق السموات من لدن فلك المحيط إلى منتهى مركز الأرض . وركب الأفلاك بعضها في جوف بعض ، وركز الكواكب مراكزها ، ورتب الأركان مراتبها على أحسن النظام والترتيب بما هي عليه الآن ، لكيما تتمكن النفس من إدارتها وتسيير كواكبها . ويسهل عليها إظهار أفعالها وفضائلها والخيرات التى قبلتها من العقل الفعال [1] . وكان أمر النفس جاريا على هذه الحال مدة ما شاء الله إلى أن كان من آدم ما كان فهبطت النفوس الجزئية ، واتحدت بالأجسام ، وفارقت الأجرام جزاء لما استحقته من العقاب والعذاب ، بما كان منها من النسيان والخطأ ، وتقطعت ثلاث فرق . فرقة اتحدت بجوهرية المعادن وفرقة اتحدت بجوهرية النبات ،

=آخر فيقول أن هبوط النفس إلى عالم الأجسام أمر ضرورى لبعث النظام والجمال فيه أى أنه يحل مشكلة هبوط النفس فى محاورة طيماوس على أساس فكرة الضرورة أما فى بقية المواضع فعلى أساس فكرة الخطيئة ، فى حين نجد أفلوطين يقرر أن هبوط النفس إلى عالم الأجسام ضرورى لبعث النظام والجمال فيه بشرط ألا تنصرف النفس تماماً إليه ، وأن فى هبوط النفس فائدة لها هى ذاتها . ففى هذا الهبوط تنمية لتلك الملكات التى لها صلة بالعالم المادى وبالتالى يكون زيادة فى خبراتها وتوسيعا لمعارفها والنفس الإنسانية لا يمكنها معرفة شىء إلا بممارسته وبهذا تزيد معرفتها ، أما النفس الكلية فليست فى حاجة إلى ممارسة ذلك لأنها تدرك معارفها بالتأمل فحسب انظر أفلوطين : التساعية الرابعة ، ١٠٧ ، ١١١ ، ١٢٠ .

(١) الرسائل . جـ ٣ : ص ٣٥٣ .

وفرقة اتحدت بجوهرية الحيوان ، الذى أفضله عالم الإنسان . ثم عطفت النفس الكلية بعد ذلك راجعة إلى قبول الفيض العقلى بالتوبة والانابة والاستغفار لمن فى الأرض [1] . « ربنا وسعت كل شىء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا وأتبعوا سبيلك » [2] ، وفى هذا الصدد يتابع إخوان الصفا الرأى الأفلاطونى القائل برد هبوط النفس إلى خطيئة إرتكبتها فاستحقت عليها الجزاء والعقاب وهو هبوطها إلى العالم الجسمانى وتقطعها إلى ثلاث فرق ، وعلى ذلك نرى أن إخوان الصفا يرددون نفس آراء أفلاطون فمرة يردون هبوط النفس إلى الحكمة الإلهية لكى تفيض الفضائل والجود على ما دونها ليكتمل ويتم ، وهذا ما عبر عنه أفلاطون ببعث النظام والجمال فى العالم الجسمانى وإعتبره ضرورى ، ومرة أخرى يردون هبوط النفس إلى ما إرتكبته من خطأ فاستحقت عليه هذا الجزاء .

ويقول إخوان الصفا الجسد تابع للنفس ، منقاد إليها ، وواقع تحت أمرها ونهيها ، وأن جميع ما يظهر بالحس ، ويبدو باللمس هى قوى منها محركة للجسد ، وأنها تخبر الكائنات ، وتنذر بنزول الآيات والبركات من السموات ، وتقبل الوحى والإنباء ، وتدل على المنافع والمضار ، وقد تأثر إخوان الصفا إلى حد ما فى هذا الصدد بالرأى الأفلاطونى والذى انحاز إليه أفلوطين من قبل [3] ، فالجسم ليس هو منها بالحقيقة النفسانية ،

---

(١) الرسالة الجامعة ، ص ٤٨٧ ؛ جامعة الجامعة ، ص ١٥٨ .

(٢) سورة المؤمنين ، آية ٧ .

(٣) الرسائل ، جـ ٣ ، ص ٣٦ .

بل هى مهيأة لقبوله بما يعمله فيها باريها من القوة الفاضلة ، وأن العلم المتصل بها أمر إلهى ، بوساطة العقل إذ كانت به تعلم الشيء بعد الشيء وتخرج به من الحد إلى الحد ، ولما كان إتصال هـذا الفيض بها متواتراً لا يفنى ولا ينقطع ليوصلها إلى كمالها ، كذلك كان انعطافها على جسمها بالملاحقة له ، والقيام بحالة حتى تبقيه على أحسن قوامه ، وأتم نظامه [١] . والنفس إذا ما فارقت الجسد عادت إلى ما منه بدأت، وعنه صدرت كرجوع الجسم، إلى ما منه نشأ وعنه بدأ ، ثم تكون مرهونة بما كسبت وعملت فلا تكون موجودة بآلات طبيعية ، ولا فى أشخاص إنسانية . ولا موصوفة بصفات جسمانية ، وأنه كان من الأمور المصلحة للجسم بوساطة النفس انها غـير منسوبة إليه ، إذ لو كانت منه لكان مستغنيا عنها ، فلما انفصل عن أن تكون منه ، وجبت له الحاجة إليها ، والشيء لا يحتاج حاجة الضـرورة إلا إلى ما هو أفضل منه ، فبالبرهان أن جوهر النفس أفضل بالضرورة من جوهر الجسم [٢] .

(١) رأى أفلاطون أن البدن هو الذى يوجد فى النفس ، فالنفس هى الحد الأسبق على الجسم والأكثر منه إتساعا لأن فيها جزءاً لا يختلط بالجسم على الاطلاق . لهذا لم يكن إرتباطها بالجسم إرتباطا يعتمد عليه ، بل هو الذى يعتمد عليها . وهو الذى يمكن أن يقال عنه أنه داخل فيها بمعنى معين . فالنفس بأكملها لا تتخذ من الجسم عـلا ، وكذلك قواها ولكن هذه القوى تستخدم أعضاء معينة من الجسم ، وبهذا المعنى وحده نستطيع أن نقول أن قوى النفس تكون من أعضاء الجسم انظر أفلوطين: التساعية الرابعة ، ص ١١٦ ، ١٢٠ .

(٢) الرسالة الجامعة ، ص ٣٠٢ ، ٣٠٣ .

ويعقد إخوان الصفا مشابهة بين حال النفس فى الجسد وحال الجنين فى الرحم ، فالنفس فى الجسد تستكمل معارفها والجنين فى الرحم يستكمل بنيانه ، وفى الحالتين الغاية المستهدفة هى الوصول إلى التمام والكمال ، وعلى ذلك لم يقلل إخوان الصفا من قيمة الجسد كما قال أفلاطون أنه مقبرة للنفس ، ولكنهم يرون أن النفس الإنسانية ، محتاجة دائما إلى الجسد إذ لا يمكن أن تكتمل فضائلها ومعارفها إلا بواسطته فبالجسد وآلاته تستطيع النفس تحصيل المعارف والحقائق والتحلى بالأخلاق الحميدة بالادراك الحسى والتأمل العقلى ، فيقولون : « إن الجسد للنفس بمنزلة الرحم للجنين ، وذلك أن الجنين إذا استتمت فى الرحم بنيته ، وتكملت صورته ، خرج إلى هذه الدار تام الخلقه ، سالم الحواس ، وانتفع بالحياة فيها ، وتمتع بنعيمها إلى وقت معلوم ، فهكذا يكون حال الأنفس فى الدار الآخرة . وذلك أن الأنفس الجزئية إذا استتمت ذواتها بالخروج من القوة إلى حيز الفعل بما تستفيده من العلوم والمعارف بطريق الحواس وإستكملت صورتها بما تكتسب من الفضائل بطريق المعقولات والتجارب والرياضيات ، وتمهد أمر المعاد على سنن الهدى وتهذيب النفس بالأخلاق الجميلة والأعمال الصالحة ، بتوسط هذا الجسد المؤلف من الدم واللحم ، وتبينت أمر عالمها ومبدئها ومعادها ، فعند ذلك ترتقى إلى الملأ الأعلى ، وتدخل فى زمرة الملائكة ، وتشاهد تلك الأمور الروحانية ، وتعاين تلك الصور النورانية التى لا تدركها بالحواس الخمس ، ولا تتصور فى الأوهام البشرية ، كما ذكر هذا من الرموزات النبوية ان فى الجنة ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر (١) .

---

(١) الرسائل ، جـ ٣ ، ص ٥٦٥ .

ويقول إخوان الصفا عن علاقة النفس بالجسد، المألوف أن يكون الجسد سجناً والنفس سجينة فيه تريد الفكاك ، لكنهم يفرقون فى ذلك بين حالة وحالة فليست كل نفس وردت إلى عالم الكون والفساد تكون محبوسة فيه ، كما أنه ليس كل ما دخل الحبس يكون محبوساً فيه ، بل ربما دخل الحبس من يقصد إخراج المحبوسين منه ، كما أنه قد يدخل بلاد الروم من يستنقذ أسارى المسلمين ، وإنما وردت النفس النبوية إلى عالم الكون والفساد لاستنقاذ هذه النفوس المحبوسة فى حبس الطبيعة الغريقة فى بحر الهيولى ، الأسيرة فى الشهوات الجسمانية (١) .

خلود النفس :

تابع إخوان الصفا الرأى الأفلاطونى الذى يعتقد فى إثبات خلود النفس على القول بأنها لا مادية بسيطة ، ولما كانت المادة وحدها هى التى يسرى عليها التحلل والكون والفساد ، فإن النفس خالدة بالضرورة (٢) وبذلك يعتقد الإخوان ببقاء النفس بعد مفارقتها الجسد ، ومتى كانت خيرة طيبة تصعد إلى ملكوت السماء ، وتدخل فى زمرة الملائكة وتحيا بروح القدس ، وإذا كانت شريرة سيئة فإنها تهبط إلى قعر الأرض فى أسفل سافلين لتنال جزاءها ، ويعرض إخوان الصفا عدة براهين وأدلة من القرآن الكريم

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٢١٨ .

(٢) عبر أفلوطين عن برهان البساطة هذا تعبيراً واضحاً بقوله : إن كل ما يتضمن من أجل وجوده تركيباً يتحلل إلى العناصر التى يتركب منها ، غير أن النفس طبيعة واحدة ، بسيطة ، فهى إذن لن تفنى . أفلوطين : التساعية الرابعة ، ص ٣٢

والأحاديث النبوية للتدليل بها على خلود النفس ، فيذكرون الآية الكريمة « ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله »[١] فهذه الآية تدل على بقاء نفوس الشهداء فرحة مسرورة أما أجسادهم فقد بليت في التراب وتمزقت[٢] لأن الجسد مركب ولا يمكن أن يظل متماسكا بل لا بد أن يتفكك ويتحلل وتعود كل من مكوناته إلى أصله . ويقول الإخوان ومما يدل على أن أهل بيت النبي كانوا يرون هذا الرأي ويعتقدون بخلود النفس ، وتسليمهم أجسادهم إلى القتال يوم كربلاء ، وصبرهم على العطش والطعن والضرب حتى فارقت نفوسهم أجسادهم ، ورفعت إلى ملكوت السماء[٣] ، ويقول إخوان

(١) سورة آل عمران ، آية ١٦٩ .

(٢) الرسائل ، ج ٤ ، ص ٢٢ .

(٣) هذه الموقعة كانت بين الحسين بن علي ، وعمر بن سعد بن أبي وقاص فقد زحف عمر بجيشه المكون من ثلاث آلاف رجلا على الحسين وأصحابه ، وكانوا اثنين وسبعين رجلا فقط ، فقاتلوهم أكثر من نصف النهار ، وأبلى الحسين وبنو أبيه وبنو عمومته ومن كان معه من أنصاره القليليين أعظم البلاء ، ورأى الحسين أخوته وأهل بيته يقاتلون ويقتلون بين يديه وفيهم بنوه وبنو أخيه وبنو عمه وكان هو آخر من قتل منهم فهذه الموقعة توضح إلى أي مدى دفع أهل بيت النبي بأجسادهم للقتال والهلاك مفضلين أن تنال نفوسهم الجزاء والرضا والخلود الأبدي ، فانهم لو لم يكونوا مستيقنين ببقاء نفوسهم بعد مفارقة أجسادهم لما تعجلوا إهلاك أجسادهم وتسليمها إلى القتل والطعن : انظر المسعودي : مروج الذهب ، ج ١ ، ص ٥٦٣ ، ٥٧٧ : انظر طه حسين : علي وبنوه ، دار المعارف ، الطبعة التاسعة ، ١٩٧٨ ، ص ٢٤١ .

الصفا ومما يدل على صحة ما قلنا إحراق البراهمة أجسادهم وهم حكماء الهند (١) . وذلك لتخليص النفس من سجن الجسد وأسر الطبيعة ، ولتنطلق إلى عالمها العلوى لتشاهد تلك الصور الروحانية وتعاين الأنوار والبهجة والسرور (٢) ، ومما يدل على بقاء النفوس وصلاح حالها بعد تلف الأجساد ، ما فعل موسى وعيسى وغيرهم من الأنبياء عليهم السلام ، ذلك أن موسى ، عليه السلام ، قال لأصحابه وإخوانه : « توبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم ذلك خير لكم عند بارئكم » (٣) ، ويعنى بذلك قتل الأجساد بالسيف لأن جوهر النفس لا يناله الحديد (٤) .

ومما يدل على أن إبراهيم الخليل كان يرى هذا الرأى أيضاً ، قوله « رب هب لى حكماً وألحقنى بالصالحين » (٥) . ومن الواضح أن اللحوق

---

(١) تنقسم طوائف الهنود إلى السمنية الملحدة ، والبراهمة المعطلة ، ويعتقد البراهمة ، بتناسخ الأرواح وإنكار النبوات وهاتان المسألتان من أهم مواضع الخلاف بينهم وبين المسلمين . ويرون أن الأرواح لا تموت ولا تفنى ، أبدية الوجود لا سيف يقطعها ولا نار تحرقها ولا ماء يغمرها ، ولا ريح تيبسها ، ولكنها تنتقل من بدن إلى بدن طبقا لاعتقادهم بعقيدة التناسخ لذلك يسلم البراهمة أجسادهم للحرق والدمار لتنطلق إلى عالمها العلوى خالدة سرمدية . انظر أحمد صبحى : فى علم الكلام ، ص ٧٢ .

(٢) الرسائل ، جـ ٤ ، ص ٢٥

(٣) سورة البقرة ، آية ٥٤ .

(٤) الرسائل ، جـ ٤ ، ص ٢٦ .

(٥) سورة الشعراء ، آية ٨٣ .

هنا مقصود به النفس لا الجسد . وكذلك نفس الدعاء والقول ليوسف الصديق ، لربه « توفني مسلماً وألحقني بالصالحين » (١) . واللحوق هنا للنفس ، أما الجسد فانه يلحق بالتراب الذى منه خلق (٢) .

ويقول إخوان الصفا ، أنه مما يدل على أن الفلاسفة كانوا يعتقدون بخلود النفس تسليم سقراط جسده للتلف ، وتناوله شرب السم اختيارا منه . وذلك لاعتقاده ببقاء النفس وخلودها ، فيقول لتلاميذه ، لا تبكوا ، فانى وإن كنت مفارقا لكم إخواناً حكماء فضلاء فأنى أذهب إلى إخوان لنا حكماء فضلاء كرماء وقد تقدمنا فلان وفلان ، وعد جماعة من الفلاسفة الحكماء الذين كانوا قد ماتوا قبله ، وقالوا إنما نبكي على أنفسنا حين تفقد أبا حكيما مثلك (٣) . وكذلك مايدل على أن أفلاطون حكيم اليونانيين كان يرى هذا الرأى ويعتقده ، يعنى بقاء النفوس وصلاح حالها بعد مفارقة الجسد ، قوله : لو لم يكن لنا معاد نرجو فيه الخير ، لكانت الدنيا فرصة للأشرار (٤) .

(١) سورة يوسف ، آية ١٠١ .

(٢) الرسائل ، جـ ٤ ، ص ٣٢ .

(٣) لا شك أن سقراط يضع حجة التذكر فى المقام الأول فهى البرهان القاطع على خلود النفس ولكنه مع هذا يستطرد فيها فيورد حججاً أخرى فرعية يبرهن بها على هذا الخلود ، فيتكلم عن نظرية تتابع الأضداد كما نجدها عند هيراقليطس ، ويستنتج منها أن الأضداد متلازمة فان الحياة يجب أن يتبعها الموت ، وهذا الموت يجب أن تعقبه حياة أخرى وهكذا ومعنى هذا أننا نقرر أن النفس خالدة ما دامت لا تفنى خلال هذه الأدوار فناء نهائيا . أبوريان : تاريخ الفكر الفلسفى ، جـ ١ ، ص ١٩٤ .

(٤) الرسائل ، جـ ٤ ، ص ٢٥ .

ويستدل إخوان الصفا على خلود النفس بقول لأرسطو فى الرسالة المعروفة بالتفاحة ، وما تكلم به حين حضرته الوفاة، وما احتج به من فضل الفلسفة لأن الفيلسوف يجازى بفلسفته بعد مفارقة الجسد (١) .

كذلك يقول إخوان الصفا ، أن فيثاغورث كان يعتقد بخلود النفس ، فيقول فى الرسالة الذهبية ووصيته لديوجانس ، قوله فى آخرها . فانك ، عند ذلك ، إذا فارقت هذا البدن ، حتى تصير مخلاه فى الجو ، تكون حينئذ سائحا سالما ساكنا غير عائد إلى الأنسية ولا قابل للموت (٢) . ويقدم إخوان الصفا دليلين عقليين على بقاء النفس بعد مفارقتها الجسد . فيقولون: إن كل عاقل يتفكر فى بكاء الناس وأحزانهم على موتاهم ، وقت مفارقة

---

(١) يرى أرسطو أن النفس تفيض من العقل الفعال وهى تحدث عند حدوث البدن المستعد لقبولها ، ولما كانت النفس ذات طبيعة معقولة غير مادية ، فهى تبقى بعد فناء البدن . ومعنى هذا التسليم بخلود النفس . وقد كانت مشكلة خلود النفس موضع جدل كبير عند أرسطو إلا أنه يذكر أن الذى يفسد من النفس هى القوى المتعلقة بالبدن وغرائزه ، أما العقل الفعال فانه خالد لا يفنى . انظر النشار ـ أبو ريان : قراءات فى الفلسفة ، ص ٢٨٤ .

(٢) يرى أصحاب المذهب الفيثاغورى أن الجسم سجنا حبس فيه الروح فينبغى أن نحطم من قيوده وأغلاله ما وسعنا التحطيم ، ولا بد لنا أن نسلك بنفوسنا كل سبيل لتخليصها من سجنها على ألا يكون الانتحار سبيلا مشروعا لأن الإنسان ملك لله ، وعلى ذلك فهم يؤكدون على ضرورة تطهير النفس وخلاصها مما يدنسها من آثار الجسد ؛ انظر أحمد أمين ، زكى نجيب محمود : قصة الفلسفة اليونانية ، ص ٢٠ .

نفوسهم أجسادهم فما لهم والبكاء، والأجساد بحضرتهم رمتها وهم يشاهدونها لم ينقص منها شيء ، كذلك يقولون : إن ذهاب الناس إلى قبور الصالحين والأولياء والأخيار ، لطلب الغفران واستجابة الدعاء ، والتوسل بهم إلى إلى الله عز وجل ، فهذا الالتجاء يكون إلى أرواحهم الطاهرة الخالدة ، أما الجسد فانه يبلى ويفنى فى التراب (١) ، فعلى ما تقدم يتضح ، أن إخوان الصفا : قد جمعوا بين آراء الأنبياء والفلاسفة فى البرهنة على خلود النفس وفى هذا توفيق بين الشريعة والفلسفة

---

(١) الرسائل ، جـ ٤ ، ص ٣٧ .

المبحث الثالث : الهيولى الأولى

الهيولى الأولى هي ثالث مراتب الفيض وتلى النفس الكلية ، وهى جوهر بسيط قابل للصورة ، ذات بالقوة لا وجود لها بالفعل ، تخرج الى الوجود عند قبول الصورة فهى مشتاقة اليها ، وهى صورة روحانية فاضت عن النفس الكلية (١) ، فقد تابع إخوان الصفا فريق من الافلاطونيين المحدثين ومن اتبعهم من الإسلاميين فى اعتبار أن ثمة هيولى للأرواح كما أن ثمة هيولى مادية وانتهى الأمر بهم الى اعتبار الهيولى روحانية ، وهذا عكس ما ذهب اليه آرسطو (٢) . ويقول اخوان الصفا الهيولى قابلة من النفس

---

(١) الرسائل ، جـ ٣ ، ص ١٨٧ ، ١٩٧ ؛ الرسالة الجامعة : ص ٣٧١ .

(٢) ذهب آرسطو إلى أن الهيولى موضوع غير معين إذ أنها ليست مادة مكتملة وليست ماهية أو كمية أو كيفية وكذلك فهى ليست واحدة من المقولات المعروفة إذ هى قوة صرفة لا يمكن أن تدرك فى ذاتها منفصلة عن الصورة ولا نتصور أبدا أن يكون ثمة هيولى بدون صورة . انظر أبوريان : تاريخ الفكر الفلسفى ، دار الكاتب العربى للطباعة والنشر ، الطبعة الثانية ، ١٩٦٧ ، جـ ٢ ، ص ٦٦ .

وأيضا يقول الغزالي الهيولى هى : جوهر ، وجوده بالفعل انما يحصل بقبوله الصورة الجسمانية ــ كقوة قابلة للصور ــ وليس له فى ذاته صورة ، إلا بمعنى القوة ، وهو قسيم الجسم المنقسم بالقسمة المعنوية لست، بالقسمة المقادرية الى الصورة والهيولى ؛ ويقال هيولى لكل شيء من شأنه أن يقبل كمالا وأمرا ما ليس فيه ، فيكون بالقياس إلى ما ليس فيه هيولى ، بالقياس إلى ما فيه موضوع ، فمادة السرير موضوع لصورة السرير ،وهيولى لصورة الرمادية التى تحصل بالاحتراق ، انظر الغزالى : معيار العلم ،ص ٢٩٧ .

الصور والاشكال بالزمان شيئا بعد شيء فأول صورة قبلت الهيولي الطول والعرض والعمق فكانت بذلك جسما مطلقا مشتاقة إلى النفس وما تقبله من فيضها عليها ، واحسانها إليها ، والجسم قابل لحركتها وتدبيرها ، والهيولى باقية لا تامة ولا كاملة [١] ، لذلك يؤكد إخوان الصفا على ضرورة الحاق الصورة بالهيولى لكى تكتمل الهيولى وتصبح جسما بالفعل متعين كموضوع وتحصل على غايتها فى الوجـود [٢] ، ثم فاضت عن الهيولى الأولى الطبيعة السابقة للنفس الجزئية التى تتحد بها ، وهى سبب مواليد الكائنات ، وأصل تركيب أجساد الحيوان والنبات ، تمدها الهيولى الأولى بقوى روحانية اقربها من النفس الكلية [٣] وبقاء النفس علة لوجود الهيولى ، وتمامية النفس

(١) الرسائل ، جـ ٣ ، ص ٢١٣ ؛ الرسالة الجامعة ، ص ٣٥٣ ؛ جامعة الجامعة ، ص ٨١ ، ١٥١ .

(٢) هذا يتفق مع ماذهب اليه آرسطو أن الصورة هى كمال أول للهيولى أو هى فعل أول للهيولى أو هى أيضا تحقق بالفعل لها ، وتكون الهيولى بالقوة وتصبح الصورة هى ما يعطى الهيولى الوجود بالفعل فى ماهية معينة ، أى أن الصورة هى التى تحدد شكل الهيولى وتعينها كموضوع انظر ابوريان : تاريخ الفكر الفلسفى ، جـ ٢ ، ص ٦٦ .

ويضيف ابن سينا أن الهيولى مفتقرة فى وجودها الخارجى إلى مقارنة الصورة ، إفتقارا متى وجدت ، وجب أن تكون مقارنة للصورة ، فالافتقار إذن يكون إلى ذات الصورة ووجوب المقارنة حكم بعد وجود الهيولى .

انظر محمد عاطف العراقى : الفلسفة الطبيعية عند ابن سينا ، دار المعارف ، ١٩٧١ ، ١٢٠ .

(٣) يرى أفلوطين أن للنفس الكلية وجهين وجه أعلى هو ماهية تملو =

علة ابقاء الهيولى ، فمتى كملت النفس تمت الهيولى وهذا هو الغرض الاقصى من رباط النفس بالهيولى ، وتتم الهيولى بقبول ذلك ، ولو لم يكن هذا هكذا لكان دوران الفلك عبثا [١] . وبذلك تكون الهيولى الأولى هى أساس كل الكائنات والموجودات الطبيعية وأما الاختلاف الموجود بين الاشياء فهو ناتج عن الصورة لاغير ، والصورة المجردة ناتجة من تأثير النفس الكلية فى الهيولى الأولى وهى النقوش والاشكال [٢] . لذلك أننا نجد أشياء كثيرة جوهرها واحد ، وصورها مختلفة، مثال ذلك السكين والسيف والفأس ، وكل ما يعمل من الحديد من الآلات والادوات ، فان اختلاف اسمائها من أجل اختلاف صورها ، لامن أجل اختلاف جواهرها ، لان كلها من حديد واحد ، وعلى ذلك يعتبر حال الهيولى والصورة فى المصنوعات كلها ، لان كل مصنوع لا بد له من هيولى وصورة يركب منها [٣]. والهيولى الأولى ثلاثة علل : علة فاعلة وهو البارى عز وجل ، وعلة صورية وهو

= على المحسوس ولا تبدد ذاتها فى عالم الاجسام ، ووجه أدنى يرتبط بجسم الكون مثلما ترتبط النفس الإنسانية بجسم الإنسان وهذا الوجه الثانى هو الذى يسميه بالطبيعة التى بدورها تضفى الصور التى تنقل اليها من النفس الاعلى لعالم الاجسام ، فالطبيعة هى القوة الفعالة فى النفس الكلية وهى أدنى درجات العالم الروحى أو المعقول وبعدها مباشرة يبدأ العالم المحسوس ، انظر افلوطين : التساعية الرابعة ؛ ص ١٤٤ .

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ١٨٥ ؛ جامعة الجامعة ، ص ١٥١ .

(٢) الرسائل ، ج ٣ ، ص ١٨٣ .

(٣) الرسائل ، ج ٢ ، ص ٦ .

العقل ، وعلة تمامية وهى النفس [١] ، والهيولى الأولى هى ذات أجرام الافلاك فى العالم العلوى ، ونظيرها فى العالم السفلى الهيولى ذات الامهات [٢] . ويشبه اخوان الصفا ، الهيولى الأولى بالزجاجة الشفافة المضيئة بما يسرى فيها من فيض النفس عليها ، كفيض العقل على النفس كأنها كوكب درى مجردة من الصورة ، ومكوكبة بالأنوار الآلهية ، وهذا التشبيه استمده الإخوان من الآية القرآنية : « مثل نوره كمشكاة فيها مصباح ، المصباح فى زجاجه ، الزجاجة كأنها كوكب درى [٣] . فالهيولى الأولى شبيهة بالزجاجة المضيئة كالكوكب ، لان الهيولى شفافة من نفسها قابلة للنور الذى يفيض عليها من النفس الكلية التى تعطى الحياة والحركه لجميع الموجودات بأمر الله عز وجل .

علاقة الهيولى بالصورة :

يرى اخوان الصفا ، أن الهيولى مكان للصورة ، والصورة مقومة لذات الهيولى ومتممة للجسم ، وهى تتركب من الهيولى مدة ما ، ثم تتجرد من الهيولى ، وترجع إلى ذاتها وتنفصل منها على طول الزمان وتغاير الأيام ، والصورة تتخلى وتزول عن الهيولى وتصبح فى حد العدم بعدما كانت فى حد الوجود (٤) . والصورة نوعان : مقومه ، ومتممة ، فالصورة المقومة

---

(١) الرسالة الجامعة ، ص ٣٧٤ .

(٢) جامعة الجامعة ، ص ٧٩ .

(٣) سورة النور ، آية ٣٥ .

(٤) آرسطو أول من قال بفكرة الهيولى والصورة وتابعة فيها أصحاب الافلاطونية المحدثة ومن تابعهم من فلاسفة الإسلام وأخذ بهذه الفكرة =

لذات الشيء هي التي إذا فارقت هيولاها بطل وجدان ذلك الشيء ، والصورة المتممة هي التي تبلغ الشيء إلى أفضل حالاته التي يمكنه البلوغ إليها ، وإذا فارقت هيولاها لم يبطل وجدان ذلك الشيء (١) ، فالنوع المتمم للهيولى يعني بالصورة : الشكل ، وهذا النوع إذا فارق الهيولى لم يبطل وجدان الشيء . أما النوع المقوم للهيولى يعني به جميع صفات الشيء من لون وخفة وثقل ولمعان وغيرها وأيضا العلاقة بين أجزاء الشيء بعضها ببعض ، وهذا النوع إذا فارق الهيولى بطل وجدان الشيء . ومثال ذلك : السكون والحركة فانهما إذا فارقا الجسم لا يبطل وجدان الجسم، وأما الطول والعرض والعمق ، فاذا فارقت الهيولى يبطل وجدان الجسم . وكل صورة مقومة لذات الشيء تتلوها أخرى متممة ; وكل صورة مقومة فاعلة لاخرى تابعة لها يتلو بعضها بعضا كما يتلو العدد أزواجه أفراده وأفراده أزواجه بالغا ما بلغ . فالصورة المشاكلة للنار المقومة لذاتها ، هي حركة الغليان ، والصورة المتممة التابعة لها هي الحرارة وتتلوها اليبوسة ، ويتمها تماسك الأجزاء (٢) ، أي لا بد أن يتبع الصورة المقومة صورة أخرى متممة حتى

= اخوان الصفا، والهيولى والصورة هما أساس فلسفة آرسطو الميتافزيقية وبهما شرح العالم ، ورأى أن الهيولى والصورة لا ينفصلان فلا صورة من غير هيولى ولا هيولى من غير صورة . وهما ليسا منفصلين الا في الذهن . انظر أحمد أمين ، زكي نجيب محمود : قصة الفلسفة اليونانية ، ص ١٦٢ . ويضيف ابن سينا والصورة مقومة للهيولى ولا بد للهيولى منها .

عاطف العراقي : الفلسفة الطبيعية عن ابن سينا ، ص ١٠٦ .

(١) الرسائل . ج ٢ . ص ٥٣ .

(٢) الرسائل . ج ٢ ، ص ٥٣ .

يكتمل الشيء ويحصل على غايته في الوجود ؛ وهذا ما عبر عنه أرسطو بعبارة ما بالقوة وما بالفعل . فالشيء يكون بالقوة ثم ينتقل إلى حال الفعل متى حصل على صورته المتممة والمكملة له، بذلك يتضح ضرورة احتياج الهيولى إلى الصورة ، طالما أن القوة تحتاج ضرورة إلى شيء يخرجها إلى الفعل .

ويرى اخوان الصفا أن الهيئة والكمية والكيفية كلها صور بسيطة معقولة غير محسوسة ، فاذا تركت بعضها على بعض صار بعضها كالهيولى ، وبعضها كالصورة فالكيفية هي صورة في الكمية والكمية هيولى لها ؛ والكمية هي صورة في الهوية والهوية هيولى لها ، والمثال في ذلك من المحسوسات أن القميص صورة في الثوب ، والثوب هيولى له ، والثوب صورة في الغزل ، والغزل هيولى له ، والغزل صورة من القطن ، والقطن هيولى له ، والقطن صورة من النبات ، والنبات هيولى له ؛ والنبات صورة من الأركان ، وهي هيولى له ، والاركان صورة في الجسم ، والجسم هيولى له ، والجسم صورة في الجوهر ، والجوهر هيولى له . وعلى هذا يعتبر حال الصورة عند الهيولى ، وحال الهيولى عند الصورة ، إلى أن تنتهي الأشياء كلها إلى الهيولى الأولى التي هي صورة الوجـــود . لا كيفية فيها ولا كمية وهي جوهر بسيط لا تركيب فيه بوجه من الوجوه ، قابل للصور كلها ، على الترتيب والنظام(١).

ويرى اخوان الصفا أن اختلاف الموجودات انما هو بالصورة لا بالهيولى وذلك أنا نجد أشياء كثيرة جوهرها واحد ، وصورها مختلفة ، مثال ذلك السكين والسيف والمنشار وكل ما يعمل من حديد من الآلات والأدوات

(١) الرسائل ، ج ٢ ، ص ٧ ، ٨ .

والأوانى فان اختلاف أسمائها من أجل اختلاف صـــورها ، لا من أجل جواهرها ، لأن كلها بالحديد واحد (١) ، وهذا يتفق مع ماذهب إليه أرسطو (٢) . والهيولى على أنواع : منها هيولى الصناعة ، وهيولى الطبيعة وهيولى الكل ، فهيولى الصناعة هى كل جسم يعمل منه وفيه الصانع صنعته ، كالخشب للنجارين ، والحديد للحدادين ، وغيرهما وعلى هذا القياس كل صانع لا بد له من جسم يعمل صنعته منه وفيه فذلك الجسم هو هيولى الصناعة ، أما الأشكال والنقوش التى يعملها الصانع فى الهيولى فهى الصورة ، وأما الطبيعية فهى الأركان الأربعة التى يتكون منهـا كل ما تحت فلك القمر من من الكائنات كالنبات ، والحيوان ، والمعادن ، أما الطبيعة الفاعلة لهذا فهى قوة من قوى النفس الكلية الفلكية . وأما هيولى الكل فهى الإسم المطلق الذى منه جملته العالم ، وأعنى الأفلاك والكواكب والأركان والكائنات أجمع لأنها كلها أجسام وإنما اختلافها من أجل صورها المختلفة ، أما الهيولى الأولى فهى جوهر بسيط معقول لا يدركه الحس ، وذلك أنه صـورة الوجود فحسب . وهو هوية ، ولما قبلت الهوية الكمية صارت بذلك جسما مطلقاً مشار إليه أنه ذو ثلاث أبعاد هى الطول والعرض والعمق (٣) .

---

(١) الرسائل : جـ ٢ ، ص ٧ .

(٢) يرى أرســطو أن الذى يحد الهيولى ويجعلهـا توصف وتظهر هو الصورة وينتج من ذلك أن ليس هناك فرق بين الهيولى بعضهـا وبعض ، إنما يختلف عن الشيء بصفاته فليس الذهب عنده يختلف عن الفضة فى الهيولى ولكن فى الصورة ، وبذلك يرى أرسطو إن اختلاف الموجودات يكون بالصورة لا بالهيولى . انظر أحمد أمين ، زكي نجيب محمود : قصة الفلسفة اليونانية ، ص ١٦٣ .

(٣) الرسائل ، جـ ٢ ، ص ٦ ، ٧ : جـ ٣ ، ص ٢٠٣ .

ماهية الهيولى وحدوثها :

اختلف العلماء حول ماهية الهيولى وحدوثها ، فمنهم من يرى ويعتقد أنها أجزاء صغار لا تتجزأ ، فإن ألفت ضربا من التأليف كانت منها الأجسام المختلفة الأشكال (١) ، فإنها مختلفة الكيفيات يعنون أن منها أجزاء نارية ، وأجزاء ترابية وأجزاء هوائية ، فإذا اختلطت ضروبا من الاختلاط ، كانت منها المولدات الكائنات من المعادن والنبات والحيوان وسائر الأفلاك والكواكب ، والذى أداهم إلى هذا الرأى اعتقادهم للأمور ، وقياسهم هيولى الصناعة ، وذلك أن منهم لما رأوا هيولى الصنائع مختلفة الكيفيات ، فإذا ألـ ت كانت منها جزئيات من المصنوعات المختلفة كالسرير والباب المؤلف من الخشب (٢) ، فهذا الفريق من الناس يرى أن أجزاء الهيولى مختلفة الكيفيات ، وهذا الاختلاف هو الذى ينجم عنه اختلاف فى الصورة النهائية للأجسام ، وقال بذلك أصحاب المذهب الطبيعى المتأخرين ومنهم أنباذوقليس (٣) .

---

(١) هـذا يتفق مع رأى ديمقريطس الذرى الذى يرى أن الجسم مؤلف من أجزاء غاية فى الصغر حتى لا تدرك بالحواس . انظر يوسف كرم : الطبيعة وما بعد الطبيعة ، دار المعارف ، الطبعة الثالثة ، ص ١٠ ، انظر النشار وعلى عبـد المعطى ، ومحمد عبودى إبراهيم : ديمقراطيس ، الهيئة العامة للكتاب ، ١٩٧٩ ، ص ١٠ .

(٢) الرسائل ، جـ ٣ ، ص ٤٦٨ ، ٤٦٩ .

(٣) نقدهم أرسطو بقوله ، إن تركيب الجسم الطبيعى من مواد مختلفة يبين إلى حد ما اختلاف الأجسـام ، وتمايزها ، ولكن فى نفس الوقت قد يبطل وحدة الجسم الطبيعى ، ذلك لأن كل عنصر من العناصر التى يتألف =

نوع آخر من العلماء كان أدق نظراً من هؤلاء وأشد تمييزاً وبحثاً ، فزعموا أن تلك الأجزاء كلها متماثلة ، فيسد بعضها مسد بعض وينوب منابه فاذا ألفت ضروباً من التأليف وشكلت ضروباً من الأشكال ، واختلطت ضروباً من الاختلاط ، حدثت منها أعراض ثم كيفيات وهيئات وصفات وألوان وطعوم وروائح وما شاكلها ، والذى أداهم إلى هـــذا الاعتقاد اعتبارهم هيولات الصنائع فانها متماثلة الأجزاء ، فاذا صـورت ضرباً من الأشكال اختلفت أسماؤها وأفعالها ، مثال ذلك قطعتان من حديد صورت إحداهما بشكل سكيناً والأخرى منشـاراً ، وفعل السكين خلاف فعـل المنشار ، والحديد واحد ، لأن الذى عمل من هذه كان جائزاً أن يعمل من تلك ، فالأجزاء متماثلة والمؤلف المركب مختلف ، وإلى هذا الموضع كان مبلغ علمهم ودقة نظرهم (١) ، هذا النوع يختلف عن النوع الأول ، حيث يرون أن أجزاء الهيولى متماثلة ، والاختلاف فى الصورة النهائية للأجسام ناجم عن اختلاف الأعراض التى لحقت بالجسم ككل هيولى وصورة (٢) .

= منها الجسم لا يمكن أن يتألف مع سـائر العناصر الأخرى الموجودة فى الجسم الطبيعى إلا بوجود مبدأ يشيع الوحدة بين هذه العناصر ، كالنفس بالنسبة للكائن الحى انظر أبوريان : تاريخ الفكر الفلسفى ، جـ٢ ، ص ٦٤ .

(١) الرسائل ، جـ ٣ ، ص ٤٦٩ .

(٢) هذا يتفق مع ماذهب إليه أصحاب المذهب الآلى من أن لكل جسم مقدار أو كمية : والكمية هى العرض المادى للجوهر الجسمى بأجزاء ممتدة ومتقاربة ، وهذه الكمية تختلف عن ماهية الجسم ، ومع الكمية والماهية تطرأ على الجسم كيفيات مختلفة تحدد خصائصه وتعين صفاته . انظر يوسف كرم : الطبيعة وما بعد الطبيعة ، ص ٢٢ .

نوع ثالث كان أدق نظراً وأشد بحثاً وألطف . قالوا : إن الهيولى إنما هى جوهر بسيط روحانى معرى من جميع الكيفيات . قابل لها على النظام والترتيب الأول فالأول ، وبذلك يتضح أن العالم مصنوع والهيولى مبدع مخترع بالعقل المكتسب (١) : أما الذين قالوا بقدم الهيولى أداهم إلى هذا الحكم طريق القياس الذى استعملوه ، وذلك أنهم نظروا فى هذه الهيولى كنظرهم فى هيولى الصناعة ، وهيولى الطبيعة ، وهيولى الكل ، فقاسوا بها ، ومن ها هنا انحرفوا عن الصواب وأخطأوا القياس ! وذلك أن هيولى الصناعة مصنوع الطبيعة ، فهى شىء موجود ، وهيولى النفس هو مصنوع البارى تعالى مبدع مخترع لا من شىء آخر ، فلو أنهم سلكوا فى البحث عن حدوث العالم مسلك الفلاسفة الربانيين لما اختلفوا ، وذلك أن هؤلاء الحكماء الربانيين . لما أرادوا البحث عن حدوث العالم والهيولى الأولى ، ابتدأوا أولا بالفكر فى الأمور الرياضية فأحكموها ، ثم بحثوا عن الأمور الطبيعية فعرفوها معرفة صحيحة، ثم تفكروا فى الأمور الإلهية وبحثوا عن حدوث العالم وحدوث الهيولى كيف كان (٢) . وعلى ذلك يعيب إخوان الصفا ، على الذين تسرعوا فى الحكم وانحرفوا عن الصواب ، وقالوا بقدم الهيولى فلو أنهم سلكوا طريق الفلاسفة الربانيين لعرفوا أن العالم محدث مصنوع والهيولى مبدع مخترع فاضت من النفس الكلية بتأييد من العقل الكلى الفعال باذن البارى سبحانه جل وعز (٣) . والذين قالوا بقدم الهيولى إنما دعاهم إلى

---

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٤٦٨ ، ٤٦٩ .

(٢) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٤٦٧ .

(٣) راجع الفصل الخامس : ص ١٤٦ .

هذا نظرهم إلى الموجودات من المعادن والنبات والحيوان : وذلك أنهم وجدوا كل مصنوع بشرى وطبيعى مركبا من هيولى ساذج ، لا شك فيه قبل تصوير الصانع له بذلك الشكل ، وإذا خلا ذلك المصنوع زماناً طويلا اندرس واضمحل وانخلعت الصورة عنها ، ورجعت إلى حالتها الأولى تراباً : مثال ذلك ، البنايات المتخذة من المدن والقرى ، وذلك أنهم رأوا صناعها جمعوا التراب والخشب وبنوها ، ثم يحفظونها بالمرامات لتدوم زمانا ، فاذخلت زمانا طويلا ، ثم مت واندرست واضمحلت ، وصارت ترابا ، وحجارة كما كانت بدا ، وهكذا حكم النبات والحيوان والمعادن التى هى مصنوعات طبيعية ، فانها تصير كلها يوما ترابا وإن طال الزمان ، فعلى هذا القياس والاعتبار حكموا على الهيولى الأولى وصنعة البارى فيها العالم وحفظه على ما هو عليه الآن من النقش والتصاوير والأشكال والهيئات المختصة بفلك فلك ، وكوكب كوكب ، وركن ركن ، وأجناس الحيوانات أجمع ، والنبات والمعادن واحداً واحداً (١) .

أيضا أصحاب هذا الرأى جانبهم الصواب : حيث أنهم نظروا إلى مصنوع الهيولى من معادن ونبات وحيوان ، ولم يفطنوا إلى أن هذه المولدات ناتجة عن اختلاف طبائع أجزاء الهيولى الأولى بعد أن اختلطت وتشكلت وتكونت فى صورة أجسام مختلفة .

الجسم المطلق :

يرى إخوان الصفا أن الجسم جوهر مركب من الهيولى والصورة ، وهو الشىء الطويل العريض العميق ، والشىء إشارة إلى الجوهر وهو الهيولى ،

(١) الرسائل ، جـ ٣ ، ص ٤٧٣ .

والطويل والعريض والعميق هو الصورة (١) . والجسم بهذه الصفات يكون جسما ، وليس بأنه جوهر ، لأن النفس والعقل أيضا هما جوهران ، ولكن لا يوصفان بالطول والعرض والعمق ، ولذا لا نطلق عليهما جسما ، ولكنهما جواهر روحانية ، وأن كل صفة يوصف بها الجسم بعد الطول والعرض والعمق ، فهى صفات زائدة داخلة عليه ، بعد كونه جسما ، وهى مثل الحركة والسكون ، والاجتماع والافتراق ، أو أن يكون مظلماً أو مضيئا ، أو رطبا أو يابسا وغيرهما ، فان هذه الصفات تعتبر كلها أعراض داخلة على الجسم زائدة ومتممة له بعد كونه جسما .

وبواسطة الجسم المطلق يتركب عالم الأفلاك والكواكب والأركان الأربعة جميعا ، ثم تدور الأفلاك حول الأركان حيث يختلط بعضها ببعض

---

(١) يتفق هذا مع ماذهب إليه ابن سينا أن الجسم هو الجوهر الطويل العريض العميق أو الجوهر القابل للأبعاد الثلاثة ، ويضيف ابن سينا إذا قيل أن الجسم هو المنقسم فى الجهات ، فان ذلك لا يعنى أنه منقسم بالفعل كما هو الحال عند القائلين بالأجزاء التى لا تتجزأ ، أو على النحو الذى نجده عند النظام من المعتزلة ، بل ما يقصد من هذا القول أو من شأن الجسم بما هو جسم أن يقبل الانقسام فى تلك الأبعاد أو من شأنه أن يفرض فيه ذلك والجسم من جهة أنه قابل لصورة أو أكثر من صورة فاننا نسميه هيولى ، مثال ذلك ما يجرى مجرى الخشب للسرير والبذرة للشجرة ، وهذه الهيولى منها ماهى هيولى أولى ، وذلك إذا أخذنا الجسم بمجرد جسميته ، من جهة أنه قابل لصور الكائنات ، ومنها ما هى هيولى قريبة ومتوسطة من جهة استعداده لبعضها لقبول بعض . انظر محمد عاطف العراقى : ابن سينا وفلسفته الطبيعية ، ص ٩٦ ، ١٠٤ .

فيظهر منها المولدات الكائنات من المعادن والنبات والحيوان ، والجسم من حيث هو جسم ليس بفاعل ولا متحـــرك ، بل هو هيولى منفعل ، وكذلك الأعراض التي تحل في الأجسام لا فعل لها ، لأنها أنقص حالات في الجسم ، إذ لا وجود لها إلا بتوسط وهى كل ما ينسب إلى الجسم من التغيير عما هو به إلى غير صفته الأولى . أما الأعراض الأخر ، التي هى الحياة والقدرة والعلم ، فليست هى أعراضـا جسمانية ، بل هى أعراض روحانية ، توجد في بعض الأجسام المقرونة بالنفس ، وتفقد عند مفارقتها إياها . والأعراض المنسوبة إلى الجسم كائنة بكونه ، وكذلك الأعراض الروحانية موجودة بوجود النفس وكونهـا ، فلما فارقت النفس الجسم ، وجدوا أعراضه اللائقة من حيث هو جسم ، معـــه لم تفارقه ، بل هو موصوف بها وهى فاعلة فيه التغير ، والاستحالة والفساد ، وغير ذلك ، أما الأعراض الروحانية التي كانت ظاهرة على الجسم وقت اقترانه بالنفس فانها غير موجودة فيه ، كالحركة والحياة ، والنطق ، والعلم : والأمر ، فبذلك صح بهذا الاعتبار أن مع الأجسام الحيوانية جواهر أخر غـير جسمانية هى الفاعلة في الأجسام هذه الإمارات . وبذلك تكون أعراض الجسم موجودة فيه بعد مفارقة النفس إياه ، وكذلك تكون أعراض النفس موجودة مع النفس بعد مفارقتها الجسد وهى الحياة والعلم والإدراك [١] .

ويرى إخوان الصفا ، أن الأجسـام كلها جنس واحد من جوهر واحد وهيولى واحدة ، وإنما اختلافها بحسب اختلاف صورها ، ومن أجلها صار بعضهـا أصفى من بعض وأشرف ، وذلك أن عالم الأفلاك أصفى

---

(١) الرسالة الجامعة ، ص ٣٧٧ ، ٣٧٨ .

وأشرف من عالم الأركان ، وعالم الأركان بعضها أشرف من بعض وذلك أن النار أصفى من الهواء وأشرف منه : والهواء أصفى من الماء وألطف منه والماء أصفى من التراب وأشرف منه ، وكلها أجسام طبيعية يستحيل بعضها إلى بعض ، والأرض إذا تكونت أجزاؤها يكون منها المولدات الثلاثة ، المعادن والنبات والحيوان ، ويكون بعضها أشرف تركيبا من بعض ، كذلك الأحجار المعدنية يكون أصلها كلها الزئبق والكبريت أصلها التراب والماء ، والهواء ، والنار ، فهيولاها واحد ولكن صورها مختلفة وصفاؤها وشرفها بحسب تركيبها وصورها ، كذلك حكم الحيوان والنبات ، فانها بالهيولى واحد وأن اختلافها وشرف بعضها على بعض بحسب اختلاف صورها (١) .

---

(١) الرسائل ، جـ ٣ ، ص ٨ : ٩ .

الفصل السابع

العالم الجسماني

المبحث الأول : الأجرام السماوية

المبحث الثاني : الأركان الأربعة

المبحث الثالث : المولدات الثلاثة

المبحث الأول : الأجرام السماوية

تتردد فى رسائل إخوان الصفا ، آراء كثيرة عن العالم الجسمانى والكواكب والأفلاك بأهمية خاصة ؛ فالكواكب هى إحدى مراتب الفيض ، وتأتى فى التسلسل الفيضى بعد العقل والنفس والهيولى الأولى ، ويرى إخوان الصفا أن الكون مركب من أفلاك كروية بعضها فى جوف بعض ، يحمل أقصاها عن المركز وهو أكبرها الكواكب ، ويحمل كل واحد من الأفلاك الباقية كوكبا من الكواكب السيارة ، وتدور الأفلاك التسعة حول الأرض الثابتة فى حركة مستديرة أزلية ، وسبعة منها هي السموات السبع ، وأدناها وأقربها الينا فلك القمر وهى السماء الأولى ، ثم من ورائه فلك عطارد وهى السماء الثانية ، وهكذا من ورائه فلك الزهرة ثم من ورائه فلك الشمس ، ثم من ورائه فلك المريخ ، ثم من ورائه فلك المشترى ، ثم من ورائه فلك زحل ، ثم من ورائه الفلك الثامن وهو فلك الكواكب الثابتة الواسع المحيط بهذه الافلاك السبعة فهو الكرسى الذى وسع السموات والارض ، وأما الفلك التاسع المحيط بهذه الافلاك الثمانية فهو العرش العظيم [١] . ويرى إخوان الصفا أن كل واحد من هذه

---

(١) الرسائل ، ج ٢ ، ص ٢٦ . يقول ابن سينا أن العرش هو نهاية الموجودات المبدعة الجسمانية ، وتدعى المشبه من المتشرعين أن الله تعالى على العرش لا على سبيل حلول هذا ، وأما فى كلامهم الفلسفى فانهم جعلوا نهاية الموجودات الجسمانية الفلك التاسع الذى هو فلك الافلاك ويذكرون أن الله تعالى هناك كما بين أرسطو فى آخر كتابه سماع الكيان ، وقال الحكماء المتشرعون أن الفلك يتحرك بالنفس حركة شوقية =

الافلاك السبعة ، سماء لما تحته وأرض لما فوقه ، فلك القمر سماء للأرض التي نحن عليها (١) وأرض لفلك عطارد ، وكذلك فلك عطارد سماء لفلك القمر وأرض لفلك الزهرة ، وعلى هذا القياس حكم سائر الافلاك ، كل واحد منها سماء لما تحته وأرض لما فوقه إلى فلك زحل الذى هو السماء السابعة (٢) . ويضيف الاخوان أن قوة النفس الكلية تفيض على الاشخاص الفاضلة النيرة التي هي الكواكب الثابتة، ثم من بعدها الكواكب السيارة ثم من بعدها فيما دونها من الاركان الاربعة، والمولدات الثلاثة الكائنة منها وهي المعادن والنبات والحيوان (٣)، والنفس الكلية هي التي تدبر حركة الفلك المحيط بتأييد من

= وإنما قالوا يتحرك لان الحركات أما ذاتية وأما غير ذاتيه والذاتية أما طبيعية وأما نفسية ، وأن نفسها هو الناطق الكامل الفعال ، وأن الأفلاك لا تفنى ولا تتغير . انظـــر النشار ، أبوريان : قراءات فى الفلسفة ، ص ٥٩٧.

(١) إن شئت فقل أننا لا نعيش على سطح الارض ولكننا نعيش فى الارض حيث أن طبقة الغلاف الجوى التي يحدها فلك الهواء جزء لا يتجزأ من الارض وما تحويه من رواسي وجبال وأنهار ووديان إلى آخـــره ، وذلك مصداقا لقوله سبحانه وتعالى « أنى جاعل فى الارض خليفه » سورة البقرة آية ، ٣٠ ، وتأكيداً لذلك يقول إخوان الصفـا فلك القمر سمـاء الارض ، ولم يقولوا أن فلك الهـواء سمـاء الارض بل أعتبروا الهـواء والارض كتلة واحدة .

(٢) الرسائل ، ج ٢ ، ص ٢٦ .

(٣) الرسائل ، ج ١ ، ص ١٤٦ ؛ ج ٤ ، ص ٢٨٥ .

العقل الكلي انفعال ، فهي ملك من الملائكة وكله الله تعالى بإدارة الافلاك وحركة الكواكب بالشوق إلى مبدعها سبحانه ، وهذا يتفق مع ما ذهب اليه أرسطو (١) .

كيفية تكون الأفلاك :

حينما اتصل نور العقل الفعال بالنفس الكلية تحركت بالانفعال فأشرق وجهها بما اتصل بها من نور الجبروت وبدأ وجهه الكريم وهو الشمس ، فأشرق وترتب في موضعه اللائق بموجب الحكمة الإلهيه والعناية الربانية ودوام اتصال تأييد الكلمة بالحد الأول ، وأفاضته عليه بالتواتر والدوام بلا زمان ، وقد أمرها بمثل ذلك ، فاستبشرت وضحكت أنوارها ، وأشرقت أشراقها دفعة واحدة ، فترتبت الأفلاك ولحظتها واكسبتها من أنوارها زينة ، وهي الكواكب فكانت مرتبة في مواضعها مستقرة في أماكنها . ناطقة بالتوحيد لمبدعها ، والتقديس لخالقها ، وهي عالم الافلاك وسكان السموات ، فكانت الأفلاك العالية وما فيها من العوالم الروحانية هي أول الفيض ورأس الأمر ، ثم كانت اللحظة الثانية فكانت الأفلاك التي دونها إلى فلك القمر ، ولم يكن بين اللحظتين انفصال زماني ، فقصت

---

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٣٥٣ ؛ الرسالة الجامعة ، ص ١٤٥ . ويرى أرسطو أن الفلك المحيط يتحرك حركة دائرية دائمة وهذه الحركه تكون بالشوق إلى المحرك الأول الذى لا يتحرك وهو الله الذى يمد هذه الأفلاك بالحركه الدائمة شوقا اليه . أنظر أبو ريان : تاريخ الفكر الفلسفي ، ج ٢ ص ١٩٨ .

القوة الثانية عن اللحوق بالقوة الأولى ؛ فترتب الوجه الثانى وهو القمر ، وجه النفس الجزئية فى مركزه ، ودبر ما تحته ، وسلم اليه الوجه الاول تدبيرما دونه وأمده بالفيض والجود ، فلذلك صار يأخذ ويعطى ؛ ويفرغ ويمتلىء ، والاول قائم بذاته ممتلىء من أنواره مستقيم فى مسير حياة العالم بأسره . [1] الفيض الأول إبداعى لاهوتى معرى من الصفات ، لا يدرك بوهم ، ولا يوقف عليه فكر ، ويبدو عن الحد الاول بالقوة المبدعة حتى يتصل بالوجه الثانى ، فيشرق بالفعل فيكون الكون الاول ، وتهبط النفوس الجزئية إلى عالم الكون والفساد ، للاتحاد بالأجساد ، وهو لها كالقابلة . ومنه يكون أنبعاثها راجعة إلى أمها ، إذا صلحت [2] . لذلك قال الله عز وجل « كما بدأنا أول خلق نعيده » [3] . ولما تركبت الافلاك العالية ، ودارت بالقوة المحركة المنبعثة من النفس الكلية ، وسرت فى الجسم المطلق القوة الباعثة للاشياء من حال القوة إلى حال الفعل ، بالهيولى الأولى ، أبتدأت الاشياء تبدو فى الطبيعه لما تم المركز وأستقرت عليه الطبائع المختلفة ، وامتزجت الامهات بالحركة الفلكية الدورية ، وأشرقت الكواكب النورانية ، ورمت بأنوارها إلى المركز : ودارت الافلاك ، فكانت الدورة الاولى دورة نفسانية متحركة بحركة إرادية تركب بها الفلك المحيط . وهو أول ما تركب من القوة النفسانية فصار مبدأ الحركة الجسمية ، فارتبطت به النفس الكلية ، ودارت بالشوق إلى باريها سبحانه ، تطلب اللحوق

---

(١) الرسالة الجامعه ، ص ٢٤٠ ، جامعة الجامعة ، ص ٢٠٧ .

(٢) الرسالة الجامعه ، ص ٢٤٣ ، جامعه الجامعه ، ص ٢١٢ .

(٣) سورة الانبياء ، آيه ١٠٤ .

بدرجة الإبداع الاول الذى هو علتها ، والوصول إلى درجة الكمال ، ثم دار الفلك المحيط وتركب ما دونه فصار المحيط حائطاً بما تركب منه ثم دار الفلك الذى دونه فتركب منه مـا دونه كذلك حتى كان فلك القمر ، ثم وقف الدوران الفلكى عن أن يكون فلك دون فلك القمر إلا ما دونه ، فكانت دائرة المركـز ، وما هو محيط بها وماسك لاجزائها من الدوائر مثل الهواء ، والاثير ، والزمهرير ، وأتحدت القوى الطبيعية بالمركـز ، وأمتزجت بالدوران وأشرق عليها النيران الأعظمان الشمس والقمر ، ومطارح شعاعات الكواكب ؛ فقبل المركز التأثير العلوى فكان أول شيء بدا من الأرض المعدن ، ثم النبات ، ثم الحيوان (١) .

ويضيف إخوان الصفا أن الكواكب السيارة (٢) ترتقى تارة بحركاتها

---

(١) الرسالة الجامعة ، ص ١٣٤ ، ١٣٥ ، ومن الجدير بالذكر أنه يتضح من هذا النص إقرار إخوان الصفا بواحدية المادة الأولى أو الهيولى التى تتكون منها المولدات الثلاثة المعادن والنبات والحيوان .

(٢) من بين النجوم اللامعة يوجد عدد قليل تغير مواضعها بالنسبة للنجوم المحيطة بها ، فأطلق عليها القدماء إسم النجوم الجوالة أو السيارات : واستكشفوا خمسه سيارات سموها عطارد ، والزهرة ، والمريخ ، والمشترى ، وزحل ، ولما كانت الشمس والقمر يغيران موضيعها بالنسبة للنجوم الثابتة أيضا فقد ضموها إلى السيارات وأعتقدا أنها جميعاً تدور حول الأرض ، كما كانوا يعتقدون أن النجوم الثابتة تدور حول الأرض أيضاً ، ولم يخطر على بالهم قط أن الأرض نفسهـا هى إحـدى السيارات ، والسيارات هى أخوات الأرض وأنها تدور حول الشمس كما تدور الأرض ، وهى جميعاً تكون أسرة واحدة ؛ ولها خصائص واضحة يشترك فيها جميع أعضاء =

إلى أعلى ذرى أفلاكها وأوجاتها ، وتقرب من تلك الأشخاص الفاضلة التي تسمى الكواكب الثابتة ، وتستمد منها النور والفيض والقوى . وتارة تنحط إلى الحضيض ، وتقرب من عالم الكون والفساد : وتوصل تلك الفيضات والقوى إلى هذه الأشخاص السفلية ، فتسري فيها كما تسرى قوة النفس الحيوانية في الدماغ ، ثم يتوسط الأعصاب إلى سائر أطراف البدن . فاذا وصلت تلك القوى والفيضات مع شعاعاتها إلى هـذا العالم فانها تسرى أولا فى الأركان الأربعة التى هى النار والهواء والماء والأرض ، ثم يكون ذلك سببا لكون الكائنات التى هى المعـــادن والنبات والحيوانات ، ويكون اختلاف أجناسها وأنواعها بحسب اختلاف أشكال الفلك واختلاف الأماكن واختلاف الأزمان لايعلم أحد كثرتها وفنون أشخاصها وتفاوت أوصافها إلا الله ، جل ثناؤه ، الذي هو خالقها وبارئها ومنشئها ومصورها كيف شاء (١) .

= الأسرة فهى بخلاف النجوم لاتضيء نفسها : ويرى لكل منها قرص أو أو جزء من قرص إذا رصدت بالمنظار الفلكي وقد زادت أسـرة الشمس كثيراً منذ أن كشف القدماء هذه السيارات الخمسة ، التي هى أشد لمعاناً ، فقد كشفت ثلاث سيارات كبرى أخرى وهى : أورانوس . ونبتون ، وبلوتو .

انظر آن تراى هوايت : النجوم ، ترجمة اسماعيل حقى ، الطبعة الخامسة ، دار المعارف ، ١٩٨١ ، ص ٤٥ ، ٤٦ .

(١) الرسائل جـ ١ ، ص ١٤٧ .

الأدوار والأكوار :

الأدوار جمع دوره ، وللفلك وأشخاصه ، حول الأركان الأربعة التي هي عالم الكون والفساد ، أدوارا كثيرة لا يحصى عددها إلا الله تعالى ، ولأدوارها كور ، ولكواكبها في أدوارها وأكوارها قرانات ، ويحدث في كل دور وقران في عالم الكون والفساد حوادث لا يحصى عدد أجناسها إلا الله تعالى ، وجعلوا الأدوار على خمسة أنواع [1] : أدوار الكواكب السيارة في أفلاك تداويرها ، أدوار مراكز أفلاك التداوير في أفلاكها الحاملة ، أدوار أفلاكها الحاملة في فلك البروج ، أدوار الكواكب الثابتة ، في فلك البروج ، أدوار الفلك المحيط بالكل حول الأركان . أما الأكوار ، فهي استئناف الفلك لدورته وعودته إلى موضعه مرة بعد أخرى وأما القرانات فهي أقتران أو أجتماع كوكب بكوكب آخر في فترة زمانية واحدة ، منها ما يكون في كل شهر مرة مثل إجتماع القمر من كل واحد من الكواكب السيارة ، وهي ستة أجناس ، ومائة وعشرون قراناً ثنائية ، وثلاثون قراناً ثلاثية ، وخمسة وثلاثون قرانا رباعية ، ومنها واحد وعشرون قرانا خماسية ، وواحد وثلاثون قرانا سداسية ، وقران واحد سباعي ، فجملتها مائة وعشرون قرانا نوعية مضروبة في ثلاثمائة وستين درجة ، يكون جملتها ثلاثة وأربعين ألفا ومائتي قران شخصية [2] ، وقد تكونت فكرة الأكوار والأدوار عند إخوان الصفا نتيجة تأثرهم

---

(١) الرسائل ، جـ ٣ ، ص ٢٥٠ .

(٢) الرسائل ، جـ ٣ ، ص ٣٤٩ ، ٢٥٠ .

بفكرة التغير عند هيرا قليطس وما يتبعها من فكرة الدور أو السنة الكبرى [1] .

وقد استطاع الإخوان الإستفادة من علم النجوم ومعرفة الادوار والأكوار والقرانات وربطها بالتنبؤ بالأمور الآتية فى الزمان المستقبل [2]

---

(١) أخذت فكرة الدور أو السنة الكبرى صورا متعددة لدى طوائف الباطنية ، ولكن ظهرت لدى إخوان الصفا فى صورة واضحة ، فالدور العام أو السنة الكبرى عند هيرا قليطس معناه ، تخلص النار شيئاً فشيئاً مما تحولت اليه ، وتكرره إلى غير نهاية بموجب قانون ذاتى ضرورى ، هو اللوغوس ، وهو فكرة الكور عند إخوان الصفا ، ويضيف هيراقليطس أن الكون والفساد يتداولان السماء ، ومنهم من قال أنها تفسد أحياناً ، وتكون حينا وأنها دائمة على هذه الجهة ، لانفاذ لذلك منها ولا انقطاع ، كقول أمبيذوقليس ، ولكن آرسطو بعد ذلك ينقد قول من يقول أن العالم يكون حينا ويفسد حينا ، وأن العالم دائما لافناء له ، إلا أن صورته تستحيل وتتغير مرة بعد مرة من صورة إلى صورة . انظر النشار ، على عبد المعطى ، محمد عبودى . ديموقريطس ، ص ٤٦١ ، انظر النشار ، أبو ريان ، عبده الراجحى : هيراقليطس ، ص ٣٢٠ .

(٢) يرى أفلوطين أن النجوم لاتسبب الحوادث وإنما تنبىء بها فحسب فالنجوم ليست عللا ، وإنما علامات أو نذر فحسب ، ويرى أيضا أن للنجوم آثار على هذا العالم وبالتالى على كل ما يحدث فيه وتؤثر على الأفراد من ناحية الميول والعواطف أما التأثيرات الفردية للنجوم على مصائر الافراد فهذا ما يعترف به أفلوطين ، فليست للنجوم إلا آثار عامة ، وفيما عدا ذلك ، فهى تنبىء فحسب ، وليس النجم الواحد هو الذى ينبىء ، بل مجموعات النجوم أو التركيبات النجمية : فكأن النجوم فى مجموعاتها تكتب =

وكيفية أحوال الملوك والسلاطين وانتقال الملك والدول من بلد إلى بلد ، ومن أمة إلى أمة ومن أهل بيت إلى أهل بيت آخر ، ويرى الإخوان أن معرفة الامور المستقبلة بالقرانات لا تكون إلا فى حالات الاقتران القريبة ، فيقولون : « علم الإنسان بالأمور الآتية فى الزمان المستقبل لايمكن معرفتها والاستدلال على كونها بدلائل النجوم ، إلا ما يكون قريب الكون مثل استدلال المنجمين بالقرانات التى تكون فى كل عشرين سنة مرة ، وفى كل مائتين وأربعين سنة مرة ، وفى كل تسعمائة وستين سنة مرة ، وأما القرانات التى تكون فى كل ثلاثة آلاف وثمانمائة وأربعين سنة مرة ، وفى كل سبعة آلاف سنة ؛ فليس على معرفة الاستدلال بها على الكائنات سبيل لبعدها من الزمان والمستقبل [1] . وبناء على ذلك يقسم الإخوان ، اقترانات الكواكب إلى ثلاثة أقسام من القرانات هى : —

أولا : القرآن الاعظم ؛ ويحدث كل تسعمائة وستين سنة ، وهو القرآن الموجب لكون الاشياء العظام فى العالم ، ويدل على تقلب أحوال الملك والنواميس والشرائع وأحوال البلاد والاقاليم .

ثانيا : القرآن الاوسط ويحدث كل مائتين وأربعين سنة ، وهو الموجب لتبديل الملوك ، وانتقال السلطان من دولة إلى أخرى ومن قوم إلى آخر ، ومن أهل بيت إلى أهل بيت آخر .

= لغة تتحقق فى هذا العالم بفضل تضافر قواها مع العلة الاولى ، انظر الرسائل ج ٣ ، ص ٢٣ ، انظر أفلوطين : التساعية الرابعة ، ص ٨٧ .

(١) الرسائل ، ج ٣ ؛ ص ٢٥٢ .

ثالثا : القرآن الأصغر ، ويحدث كل عشرين سنة ، وهو الموجب لتغير الأسعار والأحوال وما يحدث بسبب ذلك من الفتن (١) . فكل هذه الحوادث وغيرها تابعة لدوران الفلك ، وحادثة عن حركات كواكبه وتنقلها في البروج وقد تكون هذه الحوادث بعضها ظاهـــرة جلية للانسان وبعضها الآخر باطنى خفى يحتاج إلى التأمل والتدبر والاستدلال (٢) .

ويقول إخوان الصفا ، أن البارى تعالى لما أبدع الموجودات ، وأخترع المخترعات ، رتبها ونظمها كلها فى فلك واحد محيط من جميع الجهات ، والفلك المحيط كري الشكل ، مستدير مجوف ، وسائر الافلاك فى جوفه مستديرات محيط بعضها ببعض (٣) . وهى احدى عشرة أكرة ، والشمس

---

(١) الرسائل ، جـ ٣ ، ص ٢٥٢ .

(٢) ويتحدث الإخوان فى أكثر من موضع من الرسائل على أنواع كثيرة من القرانات على المدى الطويل والمدى القصير على سبيل المثال ، ويقولون : أيام هذه الدنيا دول بين أهلها تدور بإذن الله تعالى بموجبات أحكام القرانات ، والادوار فى كل ألف سنة مرة ، أو فى كل أثنى عشر ألف سنة مرة ، أو فى كل ستة وثلاثين ألف سنة مرة ، أو فى كل ثلاثمائة ألف وستين سنة مرة ، أوفى كل يوم مقداره خمسون ألف سنة مره ، وهذه القرانات تبدل وتغير العمران وأحوال البلدان ، انظر الرسائل ، جـ ٣ ، ص ٢٣٢ .

(٣) بارمنيدس اول من تصور الكون سلسلة متواصلة من الكرات أو التيجان المتحـــدة المركز مع الارض التي هى مستقرة فى مركز الكون ، وقال ان القمر يستمد ضوءه من الشمس ، فى حين ان ديموقريطس الذى لم يعتقد ان الارض مستديرة الشكل ، فقد كان تصور كرويه

هى فى أوسط الاكبر، ممس من فوق أكرتها، وممس من دون أكرتها، فالتى فوق أكرتها أكرة المريخ، ثم أكرة المشترى، ثم اكرة زحل، ثم أكرة الكواكب الثابتة، ثم اكرة الفلك المحيط، والتى دون اكرتها اكرة الزهرة ثم اكرة عطارد ثم اكرة القمر، ثم اكرة الهواء ثم اكرة الأرض التى هى المركز (١)، وهى ليست مجوفة ولكن متخلخلة لكثرة المغارات والكهوف والأهوية، وأما الكوكب فانه أكريات مصمات مستديرات، والبارى تعالى جعل شكل العالم كريا(٢)، لأن هذا الشكل أفضل الأشكال وأوسعها مساحة وأسرعها

= الارض فيما يظهر احتكارا فيثاغورياً. انظر جورج سارتون : تاريخ العلم، ترجمة جورج حداد وآخرون، الطبعة الثالثة دار المعارف، ١٩٧٨، جـ٣، ص ١٢١، ١٢٦.

(١) يقول ديموقريطس ان القمر ادنى اى اقرب من الارض، وتليه الشمس، ثم الكواكب الثابتة، اما فيما يتعلق بالكواكب السيارة فانها ليست جميعا على ارتفاع واحد، وقد ميز ديموقريطس بين الكواكب الثابتة والكواكب السيارة، وقال ان حركة القمر هى ابطأ الحركات، ثم تأتى الشمس بعده، ثم حركة الكواكب الثابتة وهى الأسرع. انظر النشار، على عبد المعطى، محمد عبودى : ديموقريطس، ص ٥٧.

(٢) يرى أفلاطون أن العالم كرى، تقع الأرض فى مركزه، وهى أيضا غير متحركة وتظل فى مركز العالم بسبب التماثل ويمر محور العالم ومحور الأرض بمركزها المشترك، وتتم دورة الكرة الخارجية فى العالم حول ذلك المحور بسرعة ثابتة ٢٤ ساعة. انظر سارتون : تاريخ العلم، دار المعارف، ١٩٧١، جـ ٥، ص ١١٢.

حركة [١] ، كقوله تعالى « وكل فى فلك يسبحون » [٢] .

ويرى إخوان الصفا أن الفلك من طبيعة خاصة [٣] ، وأنه متى وقف الفلك المحيط عن الدوران فسد العالم وقامت القيامة الكبرى ، ويقولون : إن الفلك وان كان طبيعة خاصة ، فليس بمخالف الأجسام الطبيعية فى كل الصفات ، بل فى بعض دون بعض ، وذلك أن منها ما هو مضىء كالنار وهى الكواكب ، ومنها صقيل الوجه كوجه المرآة وهو القمر ، ومنها ما يقبل النور والظلمة مثل الهواء وهو فلك القمر ، وفلك عطارد ، وهذه كلها أوصاف الأجسام الطبيعية التى دون فلك القمر ، تشاركها فيها الأجسام الفلكية [٤] . ومتى وقف الفلك المحيط عن الدوران . وقفت الكواكب عن المسير والحركات ، ووقفت عند ذلك مجارى الليل والنهار والشتاء والصيف ، فيبطل عند ذلك الكون والفساد ، ويبطل نظام العالم ، وتذهب

---

(١) الرسائل ، جـ ٣ ، ص ٢٠٩ .

(٢) سورة يس ، آية ٤٠ .

(٣) يقول أرسطو ان الترتيب الطبيعى للعناصر هو الأرض ، فالماء ، فالهواء ، فالنار ، أما الأجرام العلوية فمكونة من مادة أخرى ليست عنصرية بل إلهية أو سامية علوية هى العنصر الخامس ، أو الأثير ، وحركته دائرية دائمة غير متغيرة .

راجع جورج سارتون : تاريخ العلم ، ترجمة توفيق الطويل ، دار المعارف ، جـ ٣ ، ص ٢١٥ .

(٤) الرسائل ، جـ ٣ ، ص ٦١ .

الخلائق وتفارق النفس الكلية الجسم الكلي ، وتقوم القيامة الكبرى[1].

ويرى إخوان الصفا ، أن الصورة الإنسانية واسطة بين عالم الأفلاك ، وعالم ما دون فلك القمر ، وتحمل أيضاً صفات كل منهما ، فعالم الأفلاك ، وسكان أطباق السموات من لدن الفلك المحيط إلى منتهى فلك القمر ، هو عالم روحاني شريف نوراني ، قائم بذاته مستكملة آلاته ، مستغنى بذاته الطاهرة ، وجواهره الفاخرة ، يتلقى المواد الإلهية ، بواسطة الجواهر العقلية . والبسائط النفسانية ، وسكانهم الهيولى الأولى النورانية ، ومنزلتهم الدار الحيوانية الفاضلة ، وهذا يفبوع مخالف لما تحت فلك القمر ، الذي هو مركز الأرض ، وما عليها ظاهر منها وفيها ، هو عالم جزئي ، ونفوس جزئية ، وأنها كلها بجميع ما عليها من الموجودات بأسرها ، تشبه حيواناً واحداً ، وأن فيها نفوساً متفرقة ، وجواهر مقسمة ، ذوات أجسام مركبة وأن من نفوسها خيرة فاضلة ، تشبه الملائكة بالقوة ، ونفوسا نجسة ، متفرقة ، متخلفة فهي شياطين وأبالسة بالقوة ، فهذا هو الإنسان الجزئي . ولما كانت الصورة الإنسانية المتحدة بها النفوس الناطقة ، والقوة

---

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٣٣٣ ، ويرى إخوان الصفا أن القيامة الكبرى هي مفارقة النفس الكلية العالم ، وعودتها إلى مبدعها وخالقها ، فيبطل الوجود كله ما عدا الله سبحانه ، أما القيامة الصغرى فهي مفارقة النفس الجزئية للجسد ، ويعد الإخوان دوران الفلك المحيط بالأرض كل أربع وعشرين ساعة مرة واحدة ، وتعاقب الليل على النهار ، هذا بمثابة قيامة صغرى أيضاً وهذا ما يعبرون عنه بقيام الدور ، انظر المرجع السابق ؛ جامعة الجامعة ، ص ٢٢٠ ؛ وراجع الفصل الثاني ص ٦١ .

العاقلة ، واسطة بين هذين العالمين ، فهى من العالم الروحانى متصلة بالنفس الناطقة ، والقوة العاقلة ، ومتصلة بالعالم الجزئى والمركز السفلى ، بالهيولى الطبيعية ، والصورة الجسمانيه ، لذلك قلنا ان الإنسان مجموع من العالمين [١].

وتركيب جسده يماثل تركيب العالم العلوى ، وذلك أنه لما كانت الأفلاك تسع طبقات مركبة بعضها فى جوف بعض ، وجعل فى كل طبقة منها جنسا من الملائكة يسبحون الليل والنهار ، لا يفترون ، كذلك وجد فى تركيب جسد الإنسان تسع جواهر بعضها جوف بعض ، ملتفات عليها مماثلة لها ، وهى العظام والمخ واللحم والعروق والدم والعصب والجلد والشعر والظفر وجعل فى كل واحد منها من القوى النفسانية والحركة الحسيه الدائمة النبض والتحريك ، لا تفتر ولا تهدأ ليلا ولا نهاراً إلى وقت الموت ، وجعل تركيب الجسد يشبه تركيب الأفلاك بالكمية والكيفية ، لأن الأفلاك تسع طبقات ، والإنسان مجموع من تسع جواهر مماثلة لها ، ولما كان الفلك مقسوما باثنى عشر برجا ، كذلك وجد فى بنية الجسد إثنا عشر ثقبا مماثلا له وهى العينان ، والأذنان ، والمنخار ، والثديان ، والفم ، والسرة ، والسبيلان [٢].

ولما كان فى الفلك سبعة كواكب سيارة بها تجرى أحكام الفلك فى الكائنات كذلك وجد فى الجسم سبع قوى فعالة ، بها يكون صلاح الجسد ، ولما كانت هذه الكواكب ذوات نفوس وأجسام وأفعال روحانية فى النفوس ، كذلك وجد فى جسد الإنسان سبع قوى جسمانية وهى القوة الجاذبية ، والماسكة ، والهاضمة ، والدافعة ، والغاذية ، والنامية ، والمصورة ، وسبع

---

(١) الرسالة الجامعة ، ص ٢٧٧ ، ٢٧٨ .

(٢) الرسائل ، جـ ٢ ، ص ٤٦٣ .

قوى أخرى روحانية ، وهى القوى الحساسة أعنى الباصرة ، والسامعة ، والذائقة ، والشامة ، واللامسة ، والقوة الناطقة ، والقوة العاقلة [١] ، ويرى إخوان الصفا ، أن هناك مطابقة بين الأعداد والكواكب [٢] ، فكون الكواكب السيارة سبعة مطابق لأول عدد كامل [٣] ، وكون الأفلاك تسعة مطابق لأول عدد فرد مجذور [٤] . وكون البروج اثنى عشر مطابق لأول عدد زائد [٥] ، وقد أخذ إخوان الصفا هذه الفكرة عن الفيثاغوريين وعقدوا موازاة بين الأعداد والأفلاك وتأثيراتها فى

---

(١) الرسائل ، جـ ٢ ، ص ٤٦٤ ؛ الرسالة الجامعة ، ص ٢٦٣ ، ٢٦٤ .

(٢) الرسائل ، جـ ١ ، ص ١٤٠ .

(٣) أول عدد كامل معناه أن السبعة جمعت معانى العدد كلها ، وذلك أن العدد كله أزواج وأفراد ، والأزواج منها أول وثان ، فالإثنان أول الأزواج ، والأربعة زوج ثان ، والأفراد منها أول وثان ، والثلاثة أول الأفراد ، والخمسة فرد ثان ، فاذا جمعت فردا أولا إلى زوج ثان ، أو زوجا أولا إلى فرد ثان ، كانت منها سبعة . وهذه الخاصية لا توجد قبل السبعة ، انظر الرسائل جـ ١ ، ص ٥٨ .

(٤) التسعة أول عدد فرد مجذور ، لأن الثلاثة فى الثلاثة تسعة ، وليس من السبعة والخمسة والثلاثة شيء مجذور ، انظر الرسائل ، جـ ١ ، ص ٥٩ .

(٥) الإثنى عشر أول عدد زائد ، لأن كل عدد إذا جمعت أجزاؤه ، وكانت أكثر منه سمى عددا ، والإثنى عشرة أولها ، وذلك أن لها نصفا وهو ستة ، ولها ثلث وهو أربعة ، وربع وهو ثلاثة وسدس وهو إثنان ، ونصف وهو واحد ، وإذا جمعت الأجزاء كانت ستة عشرة وهى أكثر من الإثنى عشر بزيادة أربعة . انظر الرسائل ، جـ ١ ، ص ٦٠ .

الإنسان[1] وقالوا أن الموجودات بحسب طبيعة العدد ، فالكواكب سبعة هي الشمس والقمر ، وزحل ، والمشترى ، والمريخ والزهرة وعطارد[2] ، والبروج إثنا عشر ، وهي الجمـــل ، والثور ، والجوزاء ، والسرطان ، والأسد ، والسنبلة ، والميزان ، والعقرب ، والقوس ، والجدي ، والدلو ، الحوت وأن هذه البروج كالأجسام ، وأن الكواكب كالأرواح ، وروحانياتها ، وقواها المختصة بكل واحد ، وأن الفلك المحيط حائط بها كلها ، وأنها كلها تسبح فيه ، وهو المحرك لها حركة إلى ما هو أصلح[3] . والكواكب

---

(١) المذهب الرواقي يرى بتبادل التأثير بين كل أجزاء الكون البعيدة منها والقريبة ، بحيث يمكن أن تؤثر القوى الخفيـة أو المادية الظاهرة على الأشخاص ومصائرهم وطبـائعهم ، وإمكان الاستدلال على المستقبـل من النجـــوم التي تؤثر على حياة البشر ، وهذا الاعتقاد يرجع كما هو معروف إلى أصول شرقية قديمة . انظر أفلوطين : التساعية الرابعة ، ص ٧٣ ، ٧٤ .

(٢) تم اكتشاف ثلاثة كواكب كبرى سيارة هي : أورانوس ، ونبتون وبلوتو ، وبالإضافة إلى هذه الثلاثة كشف آلاف من السيارات الصغيرة ، وهي أكثر من أن يعطى لكل منها اسم خاص ، وجعلت كلها تحت اسم النجميات ، وهي جميعا تدور حول الشمس في نفس المستوي تقريبا على أبعاد متفـــاوتة ومنها . انظر حسن أبو العينين : كوكب الأرض ، دار المعرفة ، ١٩٧٧ ، ص ١٥ .

(٣) الرسائل ج ٦ ، ص ١٣٤ ، ١٣٥ ؛ ويرى أرسطو أن الأجرام السماوية تتحرك حركة أبدية في مسالك دائرية بسرعة ثابتة ، ويذهب إلى نفس الرأي فيثاغورث فيقول : الأجرام السيارة ليست أجراما هائمة ، بل هي ذات حركات منتظمـة الأدوار . انظر جورج سارتون : تاريخ العلم ، ج ٢ ، ص ١٢٠ ، ج ٣ ، ص ٢٢٥ .

السبعة ، والأفلاك الإثنا عشر موجودة فى عالم الإفلاك : ظاهرة للحس ، وجب أن يكون مثلها فيما دونها . فكانت الأرض التي هى المركز كذلك يوجد فيها سبعة أقاليم ، وإثنا عشرة جزيرة ، أنها تجمع جميع ما على الأرض من النبات والمعادن ، والحيوان (١) . ولما كان الفلك ظاهر الوجود وجب أن يكون جسما ، ولما كانت حركاته خفيفة وجواهره لطيفة ، وجب أن يكون بنوع غير النوع الأرضى ، ولما كانت طبيعته معتدلة ، وهيولاه لطيفة وجب أن تكون النفس المتحدة هى النفس الكلية الشريفة ، فلذلك صار عند البقاء دائم الوجود على الحالة الفاضلة ؛ كذلك وجدنا الأرض وما دون فلك القمر ، جسما وروحا ، فاللذان هما بالجسم أشبه الماء والتراب ، واللذان هما بالروح أشبه النار والهواء ، وكذلك الإنسان ذو طبيعة وجسم ونفس وروح (٢) .

تأثير الكواكب والأفلاك على عالم الكون والفساد :

يعتقد إخوان الصفا ، أن كل ما يحدث فى العالم الأرضى يكون بتأثير الكواكب والأفلاك ومفعولها ، وللكواكب تأثير فى الإنسان من يوم مسقط النطفة إلى يوم الممات (٣) . وكل حادث فى العالم سريع النشوء قليل

---

(١) الرسائل ، جـ ١ ، ص ١٦٤ ، ١٦٥ .

(٢) الرسائل ، حـ ٢ ، ص ٤٦٣ .

(٣) القول بأن للنجوم تأثيراً مباشرا على حياة الإنسان لم يتخذ صيغة محددة واضحة المعالم عند اليونانيين إلا فى عهد متأخر ، ولم يظهر بصورة واضحة إلا عند أقطاب مدرسة الاسكندرية من السابقين على أفلوطين ، ومن أهم هؤلاء بطليموس الفلكى الذى يستفاد من مذهبه أن حياة الأفراد =

البقاء سريع الفساد ، فذلك عن حركة فى الفلك سريعة قصيرة الزمان قريبة الاستئناف (١) ، وهذه دلائل بينة فى السماء يستنتج منها الراسخون فى العلم مصير الكائنات وأسرار الإنقلابات ، وهم يرون أن الأشخاص الفلكية أحياء ناطقون وهم ملائكة الله ، وملوك أفلاكه ، وسكان سمواته ، خلقهم لعمارة عالمه وتدبير خلائقه وسياسة بريته ، وهم خلفاء الله فى أفلاكه (٢) كما أن ملوك الأرض خلفاء الله فى أرضه ، خلقهم وملكهم بلاده وولاهم على عباده ، ليعمروا بلاده ويسوسوا عبـاده ، ويحفظوا شرائع أنبيائه بإنفاذ أحكامهم على عباده لصلاحهم ، وحفظ نظامهم على أحسن حالات ، وأتم غايات ما يمكنهم الوصول إليها ، وأفضل نهايات ما يصلون إليها ، إما فى

= تخضع لتأثير الكواكب والنجوم ، وبالرغم من اعتراف أفلوطين بتأثير النجوم على العالم وما يحدث فيه، إلا أنه لا يعترف بالتأثيرات الفردية للنجوم على مصائر الأفراد . انظر أفلوطين : التساعية الرابعة ، ص ٧٤ ، ٧٥ .

(١) الرسائل ، جـ ٣ ، ص ٢٥٣ .

(٢) يعتقد أفلوطين أن للكواكب نفوسا يطلق عليهـا اسم الآلهة ، ولكنها آلهة منظورة تعكس صورة الآلهة غير المنظورة، ونفوس الكواكب تعاين العـالم فوق المحسوس دواما ، فهى أقرب ما تكون إليـه . انظر أفلوطين . التسـاعية الرابعة ، ص ٧٦ . وأيضـا يرى دعاة الإسماعيلية أن الكواكب المشرقة هم الدعاة الذين يشرقون بالعلوم على الأتباع وعلى الكافة والسماء هى الشريعة أو علم الدين أو الدعوة التى ترسل مياه الأمطار لإحياء الأموات والأمطـار هى العلوم الإلهية ، والملائـكة الذين يقيمون هذه الدعوة فهم حدود عالم الدين . انظر عارف تامر : حقيقة إخوان الصفا ... ، ص ٢٢ .

الدنيا وإما فى الآخرة فعلى هذا المثال والقياس تجرى أحكام هذه الكواكب فى هذه الكائنات التى تحت فلك القمر (١).

ويعتقد إخوان الصفا ، باختصاص كل كوكب بفئة من الناس ، فالشمس تختص بمواليد الملوك والرؤساء ومن يصحبهم ، والمشترى يعنى بمواليد الأنبياء وأصحاب الناموس الدينى ، وعطارد يتعلق بمواليد الكتاب وأصحاب الصنائع ، وتشاركه بقية الكواكب فى ذلك ، والزهرة تتعلق بالفتيان وأصحاب الطرب والجوارى ، وإلى المريخ يعهـــد الأنفس الشريرة ، وهناك كواكب تدل على أمور الدنيا كالنيران الشمس والقمر ، فان أحدهما الذى هو القمر دليل على أمور الدنيا وحالات أهلها ومن ذلك حال السعدين المشترى والزهره ، فان أحدهما دليل على سعادة أبناء الدنيا وهى الزهرة ، وأما المشترى فهو دليل على سعادة أبناء الآخرة . وأيضا النحسان : زحل والمريخ فان أحدهما دليل على منحسة أبناء الدنيا وهو زحل وأما المريخ فانه دليل على منحسة أبناء الآخرة . وأما من استولى على مولده المشترى والزهرة فسعادتهما دلالة على السعادة فى الدنيا والآخرة . وهذه الدلالات والأفعال والتأثيرات فى الكائنات التى تحت فلك القمر توصل إلى معرفتها العلماء الذين سلكوا طريق الفلسفة الروحانية والعلوم النفسانية وتأييد إلهى وعناية ربانية (٢) .

---

(١) الرسائل ، جـ ١ ، ١٤٥ ؛ جـ ٤ ص ٢٨٥ .

(٢) أصحاب المذهب الفيثاغورى هم أول من سموا العالم بلفظة كوسموس « Cosmos » وفيها دلالة حتمية على أنه نظام متجانس ومرتب فى أحسن ترتيب ، فالكون نظام محكم الترتيب وأكمل الأشكال هو =

.. العالم كرة واحدة :

يرى إخوان الصفا أن العالم بأسره بمثابة كرة واحدة (١) ، تنفصل إحدى عشرة طبقـة ، تسع منها هى أفلاك كريات مجوفات ، مشفات ، وكواكبها أيضا كريات مستديرات مضيئات ، وحركاتها كلها دورية ، وذلك أن الفلك المحيط بجميع ما يحوى من الأفلاك والكواكب يدور حول الارض فى كل أربع وعشرين ساعة دورة واحدة ، وكذلك كل كوكب يدور فى فلك مختص به أو دائر حركة دورية فى زمان معلوم ، وكلما دارت دورة استأنفت ثانية ، ودون فلك القمر كرتان إحداهما النار والهواء والأخرى الماء والارض ، وكل واحدة منهـا كرية الشكل ، محيطات أواخرها متصلة بأوائلها . وبيان ذلك أن النار متصل أولها بفلك القمر ، وآخرها بطبيعة الزمهرير ، والزمهرير آخره متصل محيطه بالماء والارض ، أما الارض بجميع جبالها وبحارها فهى كرة واحدة . فاذا اعتبر شكل الجبال والأنهار على بسيط الارض وتأمل ، تبين أن لكل واحد منها كأنه قطعة قوس فى محيط الدائرة ، وأما أشكال البحار فكل واحد كأنه قشر من سطح كروى (٢) . ويرى إخوان الصفا أن العالم كله بأسره مضىء بنور الشمس والكواكب ، وليس فيه إلا ظلمتان ، إحداهما ظل الارض الأخرى ظل القمر ، و إنما صار لهذين الجسمين الظل من أجل أنها غير

= شكل الكرة والارض مستديرة والأجرام السيارة تتحرك حركات منتظمة الأدوار . انظر جورج سارتون : تاريخ العلم ، ج ٢ ، ص ١٢٠ .

(١) الرسائل ج ٣ ، ص ٢٢١ ، ٢٢٢ ؛ ج ٤ ، ص ٢٧٣ ، ٢٧٤ .

(٢) الرسائل ، ج ٢ ، ص ٤٣ .

غير نيرين ولا مشفين . أما النور الذى يرى على سطح القمر فهو ناتج من انعكاس أشعة الشمس عليه (١) .

ويرى إخوان الصفا ، أن جسم العالم بأسره بمنزلة جسم إنسان واحد ، وأن جميع أفلاكه وطبقات سمواته وكواكب أفلاكه وأركان طبائعه ومولداتها من جملة جسمه ، بمنزلة أعضاء بدن واحد ، ومفاصل جسده ، فان نفسه تدير أفلاكه ، وتحرك كواكبها باذن البارى ، كما تحرك نفس إنسان واحد أعضاء جسده ومفاصل بدنه ، وأن للنفس بحركات كواكبه فيما دون فلك القمر من الأركان ومولداتها ، أفعالا فيها وبها ومنها لا يحصى عددها إلا الله سبحانه ، كما أن لنفس الإنسان الواحد فى جميع بدنه ومفاصل جسده أفعالا كثيرة (٢) ، وينبث من كل كوكب من الثوابت قوة روحانية تسرى فى جميع جسم العالم من أعلى الفلك الثامن الذى هو الكرسى الواسع إلى منتهى مركز الأرض ، وبهذه القوة تحفظ صورة أجناس الموجودات فى الهيولى ، وبها صلاح العالم وقوام وجوده باذن البارى ، ومنها ثبات سكان السموات والأرضين (٣) .

حدود عالم الأفلاك وعالم الأركان .

معنى قول الحكماء العالم ، فهو إشارة إلى جميع الأجسام الموجودة وهى تنقسم قسمين : عالم الأفلاك ، وعالم الأركان : النار والهواء والماء

(١) الرسائل ، جـ ٢ ، ص ٤٣ .

(٢) الرسائل ، جـ ٢ ، ١٤٣ ، ١٤٤ ، جـ ٣ ، ص ٢١٢ ، ٢١٣ .

(٣) الرسائل ، جـ ٢ ، ١٤٧ .

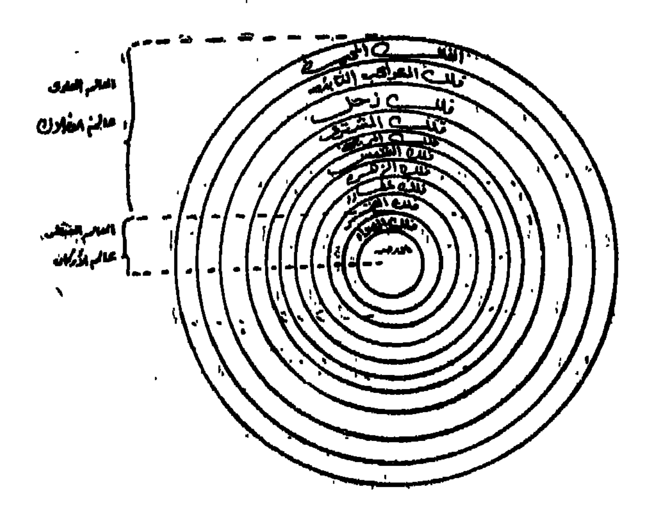
والأرض ، ويسمى عالم الكون والفساد ، وأول حد عالم الأفلاك هو من أعلى سطح الفلك المحيط إلى منتهى مقعر سطح فلك الأثير ، وهو فلك القمر ، مما يلي الهواء ، ويسمى هذا العالم العلوي ، وهو مما يلي المحيط وهو عالم الأركان ، هو من مقعر سطح القمر ، إلى منتهى الأرض ، ويسمى هذا العالم السفلي مما يلي المركز ، أما الذي فوق الفلك فهو رتبة النفس الكلية التي هي سارية قواها في جميع الأجسام التي في العالمين جميعا من لدن الفلك المحيط إلى منتهى مركز الأرض . وأول قوة تسرى في النفس الكلية نحو العالم ، في الكواكب الثابتة ، ثم بعد ذلك في الكواكب السيارة ، ثم بعد ذلك فيما دونها من الأركان الأربعة . وفي الأشخاص الكائنة منها من المعادن والنبات والحيوان (١) . والعالم كله بأفلاكه العالية وسمواته السامية وما فيها من الأنوار الروحانية ، والأنفس المتحركة ، والقوى السارية في في الأركان والأجسام الطبيعية ، وسائر المخلوقات ، مما حوته السماء والأرض من أعلى والأرض من أعلى عليين إلى أسفل سافلين ، جسم واحد متهيء لقبول الفيض الكلي من باريه سبحانه ، وأن كلمة الله متصلة به ، تمده بالإفاضة والجود ليتم ويبقى في الوجود (٢) . ويرى إخوان الصفا ، بأن الأفلاك متقدمة الوجود على الأركان الأربعة التي تحتها بالزمان ، والأدوار والقرانات ، وعالم الأرواح اللطيفة ، والأنفس الشريفة ، متقدم الوجود على الأفلاك بالدهور الطوال ، الموجودة في القوى النفسانية ، والزمان داخل في الدهور ، والدهر حائط بالزمان ، والزمان بدء حركة الفلك ،

---

(١) الرسائل ، جـ ١ ، ص ١٤٩ .
(٢) الرسالة الجامعة ، ٢٨٧ .

والدهر بدء حركة النفس الكلية ، والزمان لا يبلغ درك الدهر ، والدهر متقدم الوجود على الزمان [١] .

الدوائر الفلكية من الفلك المحيط إلى مركز الأرض



شكل رقم (٤)

---

(١) الرسالة الجامعة ، ص ٢٨٥ .

المبحث الثانى : الأركان الأربعة

الأركان الأربعة هى النار، والهواء ، والماء ، والأرض ، وتعد العناصر البسيطة المكونة للعالم الجسمانى ، وهذه البسائط من شأنها أن تكون وتفسد وتتحرك فى حركات مستقيمة فالنار والهواء حركتها إلى أعلى ، والماء والتراب حركتها إلى أسفل ، وأنه لما كان ترتيب أجزاء العالم محيطات بعضها ببعض ، وهى إحدى عشرة كرة ، تسع منها فى عالم الأفلاك . أولها من لدن فلك القمر ، وآخرها إلى منتهى فلك القمر . وأواخرها متصلة بأوائلها ، وكانت إثنتان منها دون فلك القمر ، وهما كرة النار والهواء ، وكرة الماء والأرض ، وهى مقسومة على أربع طبائع ، أولها الأثير وهو نار ملتهبة دون فلك القمـــــر ، ودون الهواء وهو جسم سيال ، ودونه الزمهرير والبرد المفرط ، ودونه الماء المفرط الرطوبة ، ودونه الأرض المفرطة اليبس ، وهذه الأربعة محفوظة كلياتها فى مراكزها ، ومتصلة أواخرها بأوائلها ، مستحيلة جزئياتها بعضها إلى بعض [١] . فأول الدوائر التي دون فلك القمر دائرة الأثير وهى دائرة كرية نارية حادثة من تحريك فلك القمر وما يتصل به من أفلاك الكواكب ونيران وحرارات دوران

---

(١) الرسائل ، جـ٣ ، ص٢٢٤ ؛ ويرى إبن سينا أنه ليس من الضرورى أن يكون لكل عنصر من العناصر الأرضية مكان واحد ثابت سواء ما تحرك منها إلى أعلى كالنار والهواء ، أو ما تحرك منها إلى أسفل كالأرض والماء، وان هذه العناصر الأربعة قابلة للاستحالة وأن لها هيولى مشتركة . انظـــر عاطف العراقى : الفلسفة الطبيعية عند ابن سينا ، ص ٣٨٩ .

الأفلاك وشعاعاتها وتجتمع كلها تحت فلك القمر ، وهذه الدائرة وردية متموجة متحركة مستديرة ، ينحط منها إلى العالم قوى نارية ، تقوى في الصيف وتضعف في الشتاء ، ومن فعل دائرة الأثير في العالم يكون التسخين والنضج وإصلاح الغذاء وهى النار المستضاء بها من ظلمات الليل وهى نار جزئية من النار الكلية (١) . والصورة المقومة لجرم النار ، هى حركة الغليان والصورة التابعة لها هى الحرارة وتتلوها اليبوسة ، ويتلوها تماسك الأجزاء (٢) .

ويلي دائرة الأثير ، دائرة الزمهرير ، وهى كرية لونها أزرق وتحمر ، وحدوثها من الهواء والبخارات الصاعدة من الأرض ومنها ينبث إلى العالم وما يحدث في الشتاء من البرد والأمطار والثلوج وما شاكل ذلك إذا بعدت الشمس وضعف فعل دائرة الأثير وإستولت على الكواكب النارية في اليبس ، وفعلها البرد والرطوبة ، ووصول قوتها يكون بوصول القمر ، ويزيد بزيادته وينقص بنقصانه (٣) .

ويلي دائرة الزمهرير دائرة الهواء ، وهى مستديرة ممتزجة ، ولونها اسمانجونى وهو لون السماء ، وتبيض باشراق الشمس والقمر والكواكب عليها ، وتضيء بالنهار وتظلم بالليل ، وهى مهيأة لقبول الأنوار وتضيء بحسب قواها فيها ووصولها إليها وإشراقها عليها ، وفعل هذه الدائرة

---

(١) الرسائل ، جـ ٤ ، ص ٢٢٥ .

(٢) الرسائل ، جـ ٢ ، ص ٥٤ .

(١) الرسائل ، جـ ٤ ، ص ٢٢٦ .

الأجسام وحفظ النظام والقوة والحركة فى الحياة ، وتبرد فى الشتاء بما يتصل بها من قوة الزمهرير ، وتحمى من الصيف بما يتصل بها من قوة حر الأثير ، وما يكون من فعل القمر والشمس وبقية الكواكب [١]. والهواء جوهر شريف فيه فضائل كثيرة ، وخواص عجيبة ، من ذلك أنه يمنع النيران برطوبته أن تيبس وتجف . فلو يبست النيران ، وجفت لما سرت فى الأجسام ولم تنضجها ، وبقيت الأشياء التى يراد نضجها فجة عظيمة[٢]. والصورة المتممة لذات الهواء فهى كثيرة الأجزاء اللطيفة المتحركة ، وقليلة الأجزاء الغليظة الساكنة ، لذلك صارت مشاكلة للنار فى الحرارة وصار مركزها مما يلى مركز النار [٣] .

ودون دوائر الهواء دائرة الماء وهى مستديرة حائطة بالأرض والهواء حائط بها فما ينشفه الهواء يصعد به ويعرج منه البخارات الصاعدة مع لطائف الأمهات حتى يتصل بدائرة الزمهرير ، ويسخن بحرارة الأثير ، وتشرق الشمس عليه مع شعاعات الكواكب ، فيصير مطراً وغيثاً يغاث به أهل الأرض ويصير حلواً طيباً سائغاً ، ومنه ما يكون قبل صعوده ملحاً كالبحار المالحة ، وبذلك يصير الماء بعد إشراق الطبيعة عليه مادة للأجسام ، وغذاء للأبدان وحياة للنبات والحيوان ، كل ذلك بتدبير العزيز العليم[٤]. والصورة المتممة لذات الماء فهى كثيرة الأجزاء الساكنة

---

(١) الرسائل ، جـ ٢ ، ص ٢٠٦ .

(٢) الرسائل ، جـ ٢ ، ص ٥٤ .

(٣) الرسائل ، جـ ٢ ، ص ٥٥ .

(٤) الرسائل ، جـ ٤ ، ص ٢٢٧ .

الغليظة ، وقليلة الأجزاء المتحركة اللطيفة لذلك صارت مشاكلة للأرض في البرودة ، وصار مركزها مما يلي مركز الأرض ، أما الصورة المتممة لذات الماء والهواء هي الرطوبة المتولدة من إمتزاج الأجزاء المتحركة والساكنة جميعاً ، وذلك أن اليبوسة لما كانت متولدة من شدة حركة أجزاء الهيولى كلها ، أو من شدة سكونها كلها وكانت الرطوبة ضداً لها ، دلت على أنها متولدة من مزاج الأجزاء المتحركة والساكنة (١) .

ويلي دائرة الماء دائرة الأرض وهي التراب وكيفيتها مستديرة لونها أسود ، كثيفة جامدة ، وعلى بسيطها مستقر الجسمانيين : وعلى ظهرها اشراق أنوار الروحانيين ، ومن البقاع الطاهرة فيها مسكن النبيين والصالحين ، وهي مهبط الوحي والملائكة المقربين ، وفي باطنها سكون المعادن ، وفي البقاع الطيبة يستقر الماء المعين الذي هو لذة للشاربين ، وسطحها مما يلي الأفلاك هو وجهها ، وهو مقر العالم الجسماني ، والخلق الإنساني وهو دوائر عليها وخطوط فيها ولكل دائرة فعل يختص بها وعمل يظهر منها بحسب ما يتصل بها من فوقها والذي دون فلك القمر مأوى الصم والبكم الذين لا يعقلون في أسفل السافلين (٢) .

وللنفس الكلية التي هي فوق الفلك المحيط قوة مختصة سارية في جميع الاجسام التي دون فلك القمر وهي مديرة لها ، متصرفة فيها ، مظهرة بها ومنها أفعالها ويسميها الفلاسفة والاطباء طبيعة الكون والفساد ، ويسميها

(١) الرسائل ، جـ ٢ ، ص ٥٥ .
(٢) الرسائل ، جـ ٤ ، ص ٢٢٨ .

الناموس ملكا من الملائكة وهي نفس واحدة ولها قوى كثيرة منبثة فى جميع أقسام الحيوان والنبات والمعادن والأركان الأربعة فى لدن فلك القمر إلى منتهى مركز الأرض (١) وأن أول قوة لهذه النفس فى هذه الأركان التي هي النار والهواء والماء والأرض ، هى الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ، وأن أول أفعال هذه القوى فى هذه الاسطقسات هو التحريك والتسكين والتبريد والتسخين والتحليل والتجميد والتصعيد والتقطير والخلط والمزج والتأليف والتركيب وما شاكلها ، وكل ذلك بفعل هذه القوي فى هذه الاسطقسات بمعاونة قوى الأشخاص الفلكية لها باذن الله تعالى (٢) ، وأن هذه الأجسام بعضها مشاكل لبعض فى طبيعة ما ، مضاد فى طبيعة أخرى ، ومن أجل مضادة طباعها تباينت مراكزها ، ومن أجل مشاكلتها تجاوزت مراكزها ، ولما ترتبت هذه الأجسام مراتبها ، صار كل واحد فى مركزه الخاص به واقفاً ، بلا ممسك ولا عمد ولا ثقيلا ولا خفيفاً، ولا تخرج من مواضعها إلا بعارض قاهر لها ، فاذا خلت رجعت إلى موضعها الخاص بها ، ولما ترتبت الأكر وقف كل واحد من هذه الأركان فى موضعه الخاص به ، محيطات بعضها ببعض ، مستديرات ، إلا الماء فقد منعته العناية الإلهية والحكمة الربانية من الاحاطة بالأرض من جميع الجهات ، لأنه لو أحاطت كرة الماء بكرة الأرض من جميع الجهات لمنع كون الحيوان والنبات على وجه الأرض ، ولكن جعلت المياه مستنقعات

---

(١) الرسائل ، جـ ٣ ، ص ١٩١ .

(٢) الرسائل ، جـ ٣ ، ص ١٩١ .

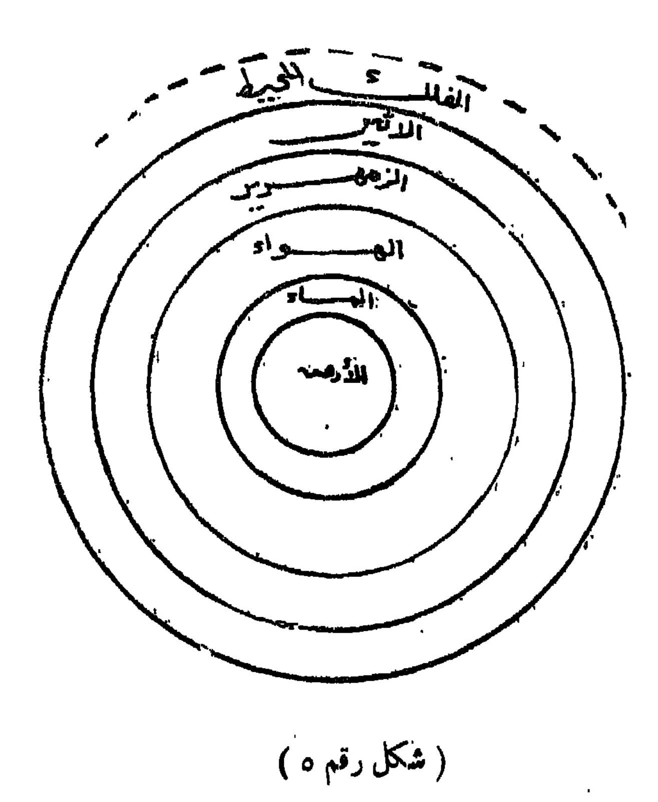
في الأرض وهي البحار والآبار (١) .

ويرى إخوان الصفا أن الأركان الأربعة يستحيل بعضها إلى بعض ، فيصير الماء تارة هواء ، وتارة أرضا ، وهكذا أيضا حكم الهواء ، فأنه يصير تارة ماء وتارة ناراً ، وكذلك النار ، وذلك أن النار إذا أطفئت وخمدت صارت هواء ، والهواء إذا غلظ صار ماء ، والماء إذا جمد صار أرضا ، وعكس ذلك أن الأرض إذا تحللت ولطفت صارت ماء ، والماء إذا ذاب صار هواء ، والهواء إذا حمى صار ناراً ، وليس للنار أن تلطفت فتصير شيئاً آخر ، ولا للأرض أن تغلظ فتصير شيئا آخر ، ولكن إذا اختلطت أجزاء هذه الأركان بعضها ببعض ، كان منها المولدات الكائنات الفاسدات التي هي المعادن والنبات والحيوان ، وأصل هذه كلها البخارات والعصارات إذا إمتزج بعضها ببعض ، فالبخار ما يصعد من لطائف البحار والأنهار والأجسام في الهواء ، والعصارات مما ينجلب في باطن الأرض من مياه الأمطار ، فهذان الخليطان البخار والعصارات هيولى ومادة لسائر الكائنات الفاسدات التي تحت فلك القمر من معادن ونبات وحيوان (٢) .

---

(١) الرسائل ، ج ٢ ، ص ٥٦ ، ٥٧ .

(٢) الرسائل ج ٢ ، ٥٨ ، تابع إخوان الصفا أرسطو في قوله أن المادة الأولية أو الهيولى قد إكتسبت صوراً أربعة هي الكيفيات الأربع : الحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة ، وقد نشأ عن ذلك أربعة أقسام بسيطة هي النار والهواء والماء والتراب ، ومنها يتكون سائر الأشياء ، بحيث تنشأ الأجسام البسيطة نتيجة لالتقاء الكيفيات الأربع الأولى إثنتين إثنتين ، فالنار حرارة ويبوسة ، والهواء حرارة ورطوبة ، والماء =



(شكل رقم ٥)

الدوائر الفلكية التي دون فلك القمر إلى مركز الأرض

= برودة ورطوبة ، والتراب برودة ويبوسة ، وقد تابع إبن سينا أرسطو فى ذلك أيضا وأضاف أنه عندما تمتزج العناصر الأربعة بفضل القوى الكامنة فيها ، وما يفيض عليها من القوى الفلكية ، وبطريقة أقرب إلى الإعتدال فتحدث عنها ألوان أولها النبات ، ثم نجد الحيوان وهو يحدث من تركيب عنصرى أقرب إلى الاعتدال من المعادن والنبات ، وقد جعل إبن سينا الإختلاف بين تكوين العناصر من حيث درجة الاعتدال المزاجي لا التغير الكيفى أو النوعي . انظر النشار ، أبو ريان : قراءات فى الفلسفة . ص٤٨٣ ، ٤٨٤ : انظر عاطف العراقى ، الفلسفة الطبيعية عند إبن سينا ، ص ٣٨٨ .

الأرض :

دائرة الأرض ، كما ذكر الإخـوان ، تلي دائرة الماء : وقد حظيت دراسة الأرض بأهميـة خاصة في رسائل إخوان الصفا ، ولا سيما أنهم أفردوا لها أكثر من نص في رسائلهم وذلك إمعانا في أهميتها من ناحية ، وإلقاء الضوء عليها من جميع الجهات من ناحية أخرى ، سواء من الناحية الجيولوجية أو الناحية التضاريسية أو الناحية المناخية أو الناحية الجغرافية وغير ذلك ، ويرى الإخوان أن الأرض بجميع ما عليها عبارة عن جسم مدور مثل الكرة ، وهي واقفة في وسط الهواء في مركز العالم (١) وهي تنقسم إلى نصفين ، نصف شمالي ونصف جنوبي ، وهي محاطة بالهواء من جميع الجهات ، وعلى سطحها أنهار ، وجبال ومغارات ، وباطنها متخلخل وشديد الانصهار والغليان ، ويقدر إخوان الصفا ، طول قطر الأرض بأنه حوالي ٦٥٥١ ميلا ، أى ٢١٦٧ فرسخا بالتقريب (٢) .

---

(١) تابع إخوان الصفا أرسطو في قوله ان الأرض الثقيلة لا تستطيع بحكم طبيعتها ذاتها إلا أن تستقر في مركز العالم ، وبذلك أثبت أرسطو أن الأرض غير متحركة وفي مركز الكون وقرروا أن الأرض كوكب من الكواكب التي تدور حول النار المركزية وليست هذه النار المركزية هي الشمس ، لأن الشمس نفسها تدور حولها ، وقد كانوا بذلك أول من إتجه بالنظر الفلكي هذا الإتجاه الصحيح ، الذى أدركه كوبرنيكس وسار به نحو الدقة العلمية شوطا بعيداً . انظر أحمد أمين ، زكي نجيب محمود : قصة الفلسفة اليونانية ، ص ٢٤ .

(٢) الرسائل ، جـ ١ ، ص ١٦٠ ؛ الفرسخ يساوى ثلاثة أميال ؛ =

ويرى إخوان الصفا ، أن الجبال التي على سطح الأرض أصولها راسية في الأرض ورؤسها شامخة في الهواء شاهقة وبداخل هذه الجبال كهوف ومغارات وأهوية وباطن الأرض مختلف عن ظاهرها ، فباطنها كثير التخلخل وظاهرها مختلف التربة منها طينية وسبخة ورملة وحصى وأحجار صلبة ، والأرض بجميع ما عليها من البحار والجبال والبراري والأنهار والعمران والخراب هي كرة واحدة معلقة في الهواء ،وهي بجملتها نصفان نصف شمالي ، ونصف جنوبي ، وظاهر كل قسم منها ينقسم إلى نصفين فتكون جملتها أربعة أرباع ، كل ربع منها موصوف بأربعة مواضع لانواع الموجودات المختلفة ، وهذه المواضع تتغير وتتبدل على طول الدهور والأزمان [1] . وفلك القمر محيط بالهواء من جميع جهاته ـ وفلك عطارد محيط بفلك القمر ، على هذا القياس سائر الافلاك إلي أن تنتهي بالفلك المحيط بالكل [2] ، كقوله تعالى « وكل في فلك

= والميل يساوى ١٦٠٠ متر . والفرسخ يساوى ٤٨٠٠ متر أى حوالي خمسة كيلو مترات ، وهذا الرقم الذى قدره إخوان الصفا لطول قطر الأرض يكافيء ١٣٠٠٢ كيلو متر بينما قطر الأرض المعروف حالياً هو حوالي ١٢٧٤٢ كيلو متر أى بخطأ لا يزيد عن ٢./٪ من القطر المعروف حاليا . انظر على السكرى : رسائل إخوان الصفا ،نظرات علمية ،سلسلة كتابك، العدد ١٣١ ، دار المعارف ، ١٩٧٩ ، ص ٤٩ ؛ وبحسب تدقيقات نالينو ، الميل العربي يساوي ١٩٧٣,٢ من الأمتار . انظر قدرى طوقان : العلوم عند العرب ، مكتبة مصر ، ١٩٧٩ ، ص ٦٩ .

(١) الرسائل ، جـ ٢ ، ص ٩١ ، ٩٢ .

(٢) الرسائل ، جـ ١ ، ص ١٦١ .

يسبحون » (١) ، ويرى إخوان الصفا أن الأرض حية متحركة ، بما عليها تشبه بجملتها صورة حيوان واحد تام الخلقة عجيب البنية (٢) ، وان الكرة الأرضية بجملتها، وجميع أجزائها، عمقها وظاهرها وباطنها، طبقات، ساف فوق ساف متلبدة منعقدة ، مختلفة التركيب والخلقة مختلفة الالوان والطعوم والروائح (٣) . وقول الإخوان بالأرض متراصة طبقة فوق طبقة يتفق مع ما أثبته علماء الجيولوجيا حديثا من أن طبقات الأرض ثلاث مرتبة من الخارج إلى الداخل : طبقة القشرة الخارجة الرفيعة ، ويليها الغلاف الصخرى السميك ثم طبقة اللب وهى تحتل مركز الأرض فى باطنها .

ويتحدث إخوان الصفا عن بيان سبب وجود الأرض فى مسار ثابت متوازن بالنسبة للأجرام السماوية الأخرى ، فيقولون ، ان سبب وقوف الأرض فى وسط الهواء ففيه أربعة أقاويل ؛ منها ما قيل ان سبب وقوفها هو جذب الفلك لها من جميع الجهات بالسوية فوجب لها الوقوف فى الوسط لما تساوت قوة الجذب لها من جميع الجهات ؛ ومنها ما قيل إنه دفع الفلك لها من كل الجهات بمثل ذلك ، فوجب لها الوقوف فى الوسط لما تساوت قوة الدفع من جميع الجهات ؛ ومنها ما قيل إن سبب وقوفها فى الوسط هو جذب المركز لها بجميع أجزائها من جميع الجهات إلى الوسط ، لأنه لما

---

(١) سورة يس ، آية ٤٠ .

(٢) الرسائل الجامعة ، ص ١٠١ .

(٣) الرسائل جـ ١ ، ص ١٩٠ . ساف فوق ساف ، تعنى طبقة متراصة فوق طبقة أخرى .

كان مركز الإرض مركز الفلك أيضا وهو مغناطيس الاتصال يعني مركز العالم وأجزاء الأرض لما كانت ثقيلة فانجذبت إلى المركز وسبق جزء واحد وحصل في المركز ووقف باقي الأجزاء حولها يعني حول النقطة يطلب كل جزء منها المركز فصارت الأرض بجميع أجزائها كرة واحدة بذلك السبب (١) ، بذلك يرد إخوان الصفا وقوف الارض في وسط العالم إلى مقـدار ثقلها وقوة الجاذبية لها ، وعلى ذلك يكون للاخوان سبق الحديث عن قوانين الثقـل والجاذبية التي توصل إليها علمـاء العصر الحـــديث .

وقد تحدث إخوان الصفا عن كيفية تكون الأنهار ونشوئها ودورة المياه في الكون ، وأيضا تحـدثوا عن كيفية تكوين الصخور الرسوبية وطبقاتها ، فيرون أن هـذه الاودية والانهار كلها تبتدىء من الجبال والتلال وتمر في مسيلها وجريانها نحو البحار والآجام والغدران ، والجبال

---

(١) تابع إخوان الصفا أرسطو في قوله إن الأرض بحكم طبيعتها الثقيلة تستقر في مركز العالم ، والعالم عند أرسطو كرى ، والارض كرية لكي يتحقق التماثل والتوازن لأن العناصر تتراكم عليها من جميـع نواحيها ولابد لهذه المتراكمات من أن تكون على شكل كرة ، وإثبات أرسطو ومن أتبعه لكروية الأرض ذات شـــكل شبيه بالكروى إلا أنها صحيحة التكوير ، وقد أدت محاولات العلم الحديث إلى تغيير فكرتنا عن الارض وأهميتها في النظام الكوني ، فهي لم تعد في مركز العالم ، لانها ليست سوي واحدة من تلك السيارات العديدة التي تدور حول الشمس . انظر جورج سارتون : تاريخ العلم ، جـ ١ ، ص ١٢٦ ، جـ ٣ ، ص ٢٢٥ .

من شدة إشراق الشمس والقمر والكواكب عليها بطول الأزمان والدهور، تنشف رطوباتها وتزداد جفافاً ويبسا وتنقطع وتنكسر وخاصة عند الصواعق وتصير حجاراً وصخورا وحصى ورمالا . ثم أن الأمطار والسيول تحط الصخور والرمال إلى بطون الأودية والأنهار ويحمل ذلك شدة جريانها إلى البحار والغدران والآجام، وأن البحار لشدة أمواجها وشدة اضطرابها وفورانها تبسط تلك الرمال والطين والحصى فى مقرها ساقا على ساف بطول الزمان والدهور ويتلبد بعضها فوق بعض وينعقد وينبت من قعور البحار جبالا وتلالا ووديانا كما يتلبد من هبوب الرياح دعاص الرمال فى البرارى والقفار (١) . بذلك نرى أن إخوان الصفا تناولوا فى هذا النص ظاهرة الإرساء والتعرية وتفتيت الصخور بواسطة الأمطار والسيول والأنهار ومايترتب على ذلك من ترسيب الصخور وتكوين الجبال، والتلال بفعل عوامل الإرساء والتعرية وهذه الأفكار تتفق إلى حد كبير وحقائق العلم الجيولوجى الحديث .

وقد قسم إخوان الصفا الربع المكون من الكرة الأرضية إلى سبعة أقاليم رئيسية ، وهذه الأقاليم خطت بحيث بدأ كل إقليم منه كأنه بساط مفروش قد مد طوله من المشرق إلى المغرب وعرضه من الجنوب إلى الشمال، وهى مختلفة الطول والعرض (٢) . ويرى الإخوان أن هذه الأقاليم السبعة ليست هى أقساما طبيعية ، ولكنها خطوط وهمية وضعتها الملوك الأولون الذين طافوا الربع المسكون من الأرض لتعلم حدود البلدان

(١) الرسائل ، جـ ٢ ، ص ٩٣ : ٩٤ .

(٢) الرسائل ، جـ ١ ، ص ١٦٥ .

والممالك (١) ، وهذه الأقاليم السبعة عند إخـوان الصفا تقابل الكواكب السبعة على النحو التالي :

الاقليم الأول ، لزحل وفيه من المدن المعروفة الكبار نحو من خمسين مدينة ، وإبتداء هذا الاقليم من المشرق ماراً على شمال جزيرة الياقوت ، وينتهى إلى بحر المغرب ، وعامة أهل هذه البلدان سود .

الاقليم الثانى ، المشترى ويضم نحو خمسين مدينة من المدن الكبـيرة المعروفة وإبتداء هذا الاقليم من المشرق ويمر على وسط بلاد الصين ، وينتهى إلى بحر المغرب ، وأكثر أهل هذه البلدان ألونهم من بين السمرة إلى السـواد .

الاقليم الثالث ، للمريخ ، وبه من المدن المعـروفة الكبار مائة وثمان وعشرون مدينة ، وإبتداء هذا الاقليم من المشرق ، فيمر على شمال بلاد الصين وجنوب بلاد يأجوج ، وينتهى إلى بحر المغرب وأكثر أهل هذه البلدان سمر .

الاقليم الرابع ، للشمس ، ويضم من المدن المعروفة الكبار نحو من مائتين واثنتى عشرة مدينة ، وإبتداء هذا الاقليم من المشرق فيمر على شمال بلاد الصين وجنوب بلاد يأجوج ومأجوج ، وينتهى إلى بحر المغرب ، وأكثر أهل هذه البلدان ألوانهم ما بين السمرة والبياض .

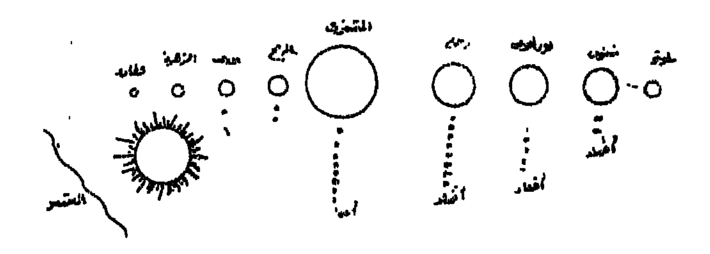
الاقليم الخامس ، الزهرة ، ويضم من المدن المعروفة الكبار نحو من مائتى مدينة ،وإبتداؤه من المشرق ويمر على وسط بلاد يأجوج ومأجوج ، وينتهى إلى بحر المغرب ، وأكثر أهل هذه البلدان بيض .

---

(١) الرسائل ، جـ ١ ، ص ١٦٦ .

الاقليم السادس ، لعطارد، ويضم من المدن المعروفة الكبار نحو تسعين مدينة وإبتداؤه من المشرق ويمر على شمال بلاد يأجوج ومأجوج ،ويتنهى إلى بحر المغرب ، وأكثر أهل هذه البلدان ألوانهم ما بين الشقرة والبياض.

الاقليم السابع ، للقمر ، ويضم من المدن المعروفة نحو إثنتين وعشرين مدينة وإبتداؤه من المشرق ويمر على جنوب بلاد يأجوج ومأجوج، وينتهى إلى بحر المغرب وأكثر أهل هذه البلدان ألوانهم مائلة إلى الشقرة [١] .



(شكل رقم ٦)

الوضع الفلكي للأرض بين كواكب المجموعة الشمسية .

(١) الرسائل ، جـ ١ ، ص ١٧٠ ، ١٧٩ .

المبحث الثالث : المولدات الثلاثة

عندما تدور الأفلاك حول الأركان يختلط بعضها ببعض ، ويمتزج اللطيف منها بالكثيف ، والثقيل بالخفيف ، والحار بالبارد ، والرطب باليابس ، وتسرى فيها تلك الفيوضات النفسية ، فيظهر منها المولدات الثلاثة التي هي : المعادن والنبات والحيوان ، فتتكون في باطن الأرض المعادن المختلفة الجواهر ، وعلى ظاهر وجهها يكون النبات الكثير الفوائد ، وفي الهواء الحيوانات الكثيرة الصور العجيبة الأعراض بأختلاف أنواعها وفنون أشخاصها : وهذه المولدات لها نظام وترتيب متصل أواخرها بأوائلها كترتيب العدد ، وترتيب الأفلاك ، وبيان ذلك أن المعادن متصلة أوائلها بالتراب وأواخرها بالنبات ، والنبات متصل آخره بالحيوان ، والحيوان متصل آخره بالإنسان ، والإنسان متصل آخره بالملائكة ، والملائكة أيضا لها مراتب ومقامات متصلة أواخرها بأوائلها [1] .

ولما كان الخلق الجسماني والعالم الطبيعي ، يقبل الكون والفساد ، والتغيير والاستحالة ، ويتكون في الزمان ويحتاج إلى المكان ، ويغتذى ، كانت البداية بالأدون حتى تكون النهاية بالافضل ، لذلك كان ظهور الانسان بعد كون المعادن والنبات والحيوان ، لما له فيها من المنفعة والمصلحة ، ولو كانت البداية في الخلقة الجسمانية بالإنسان قبل المعادن والنبات والحيوان لكان خلقه عبثا لأنه لم يكن يقدر على البقاء ولا يتيسر له العيش ، إذ كان لا يجد الغذاء ، ولا ما يترفق به ، فلذلك كانت بالعناية الربانية والحكمة

(١) الرسالة ج ٢ ، ص ١١٥ ؛ ج ٣ ، ص ٢٢٤ .

الإلهية تقدم كون المعادن والنبات والحيوان على كون الإنسان ، والعالم الجسمانى الطبيعى يختلف فى تركيبه عن العالم الروحانى الذى يبتدىء من الأعلى والأفضل وهو العقل الفعال صورا وفيضا عن الله سبحانه، ثم نزولا إلى النفس الكلية ثم الهيولى الأولى ، أما العالم الجسمانى الطبيعى فنجده على العكس من ذلك يخلق فتكون بدايته من الأدون متدرجا فى الصعود إلى الأفضل بدءاً بالمعادن مارا بالنبات ثم الحيوان فالإنسان ، لذلك كانت الخلقة الجسمانية بالعكس من الخلقة الروحانية ، إذ كانت البداية فى تلك بالأفضل ثم الأدون ، وفى هذه بالأدون ثم بالأفضل [١] . وقد تابع إخوان الصفا أرسطو فى فلسفته عن التدرج والإرتقاء ، ووجدوا فيها مادة حية استقوا منها فلسفتهم فى هذا الصدد ، وقد جاءت آراء الإخوان متفقة إلى حد كبير مع ما قرره أرسطو [٢] .

ويرى إخوان الصفا ، أن الجواهر المعدنية هي فى أدون المراتب وأقل تنفساً من سائر الموجودات ، المتولدات فى الأمهات ، من النبات

---

(١) الرسالة الجامعة ، ص ١٣٦ ، ١٣٧ .

(٢) يرى أرسطو أن الموجودات فى هذا العالم متدرجة فى الرقى ، وكل موجود إنما يتحرك لخدمة الانسان، فالشمس تتحرك لتضىء له نهارا والقمر ليلا ، والنبات والحيوان لطعامه وهكذا ، فكل الأشياء التى هى أحط من الإنسان تتجه نحو الانسان وغايتها هى الإنسان بحكم أنه أعلى فى سلم الرقى ولكن مع هذا فكل موجود مهما انحط له وجود ذاتى وله غاية ذاتية ، وهى موجودة لنفسها لا لنا . انظر أحمد أمين ، زكي نجيب محمود : قصة الفلسفة اليونانية ، ص ١٦٧ .

الحيوان والإنسان والعلة ، فى ذلك هى أن كل جسم معدنى متكون من أجزاء الأركان الأربعة ، التى هى النار ، والهواء ، والماء ، والارض ، وصفات هذه البروز ، والتلون بحسب بقاعها وخصائصها المحمولة فيها ، واللائقة بجوهرها ، وبحسب القوى الغريزية الطبيعية وتكونها بحسب ذلك ما فيها من الشدة والرخوة ، واللين والخشونة ، والثقل والخفة ، والقلة والكثرة ، والنبات يتشابه مع المعادن فى ذلك فى حال كونه من الأركان الأربعة ، والبروز ، ويزيد من ذلك أنه يغتذى وينمو ويزيد فى أقطاره طولا وعرضا وعمقا وتلونا ، وتشكلا بأشكال مختلفة ، والحيوان يشارك النبات فى كل ذلك ويزيد عليه بأنه متحرك حساس مغتذ به ، وأن النبات موهوب له ، كذلك حال الإنسان ، يشارك المعادن فى الكون ، والنبات فى النمو والحيوان فى الحس ، ويزيد على ذلك ما لديه من قوة ناطقة وفكر مميز ولذلك قيل أن له اتصالا برتبة الملائكة ، وللحيوان اتصالا برتبة الإنسانية وللنبات اتصالا برتبة الحيوانية ، وللجواهر المعدنية اتصالا بالأشياء النباتية ، لذلك اتضح مما سبق بالبرهان الصادق أن الأشياء منبعثة بعضها من بعض ، مترقية من أدونها إلى أجلها ، وأن العناية الربانية ، والحكمة الإلهية ترقيها ، حالا بعد حال ، حتى تبلغها إلى أفضل أحوالها ومنتهى درجاتها المقدرة لها ، ذلك تقدير العزيز العليم [١] .

بذلك يرى إخوان الصفا أن الأجسام كلها سواء أكانت معدنية أم نباتية أم حيوانية ، فانها تكونت من أصول واحدة هى الأركان الأربعة

---

(١) الرسائل ، ج ٢ ، ص ١٨٠ ؛ الرسالة الجامعة ، ص ١٦٠ ، ١٦١ .

النار والهواء والماء والتراب ، وذلك التكوين يكون بالتدرج والتطور من الأدون إلى الأفضل (١) .

المعـــادن :

المعدن هو كل ما انعقد فى باطن الارض وقعر البحـــار ، وجوف الجبال المتحللة والدخانات المتصاعدة ، والرطوبة المحتقنة فى المغارات والاهوية والترابية عليها أغلب (٢) . والمعدن هو أول مفعولات الطبيعة ، التى هى دون فلك القمر ، وقد تحدث إخوان الصفا ، عن كثرة أنواعه وتعدادها واختلاف خصائصها والجواهر المعدنية كثيرة الأنواع لا يحصى عددها إلا الله تعالى ولكن منها ما يعرفه الناس ، ومنها ما لا يعرفه ، وقد ذكر بعض العلماء ممن كانت له عناية بالنظر فى هذا العلم والبحث عن هذه

---

(١) يتفق إخوان الصفا فى نظريتهم فى التدرج والتطور مع نظرية أرسطو فى التدرج والارتقاء ومع الآراء الحديثة فى التطور والتى ذهب فيها سبنسر إلى أن التطور هو الانتقال من حالة لا محدودة متفككة متشابهة إلى حالة محدودة متماسكة ، والتماسك الذى أشار إليه سبنسر فى صفات التطور هو ماعبر عنه أرسطو بالعضوية إذ قال : إن صورة الشيء هى عضويته ، وهو يذهب إلى ما ذهب إليه سبنسر من أن الكائن يكون أكثر رقيا كلما صعد فى سلم العضوية ، وهذا هو ما عبر عنه إخوان الصفا بالتدرج والتطور من الأدون إلى الأفضل وهذا يعطى تأكيداً واضحاً إلى أن إخوان الصفا كانت لديهم نظرية واضحـــة المعالم فى التطور والارتقاء فى سلم الحياة انظر أحمد أمين ، زكى نجيب محمود : قصة الفلسفة اليونانية ، ص ١٧٤، ١٧٥ .

(٢) الرسائل ، ج ٣ ، ص ١٨٨ .

الأشياء ، أنه قد عرف وعد منها نحو تسعمائة نوع ، كلها مختلفة الطباع والتشكل واللون والطعم والرائحة والثقل والخفة والمضرة والنفع (١) . ومن الجواهر المعدنية ماهو حجرى صلب ، لكن يذوب بالنار ويجمد إذا برد ، مثل الذهب والفضة والنحاس والاسرب والرصاص والزجاج وما شاكلها ومنها ما هى صلبة حجرية لا تذوب إلا بالنار الشديدة ، ولا تنكسر إلا بالماس ، كالياقوت والعقيق ، ومنها ترابى رخو لا يذوب ولكن ينفرك كالأملاح والزاجات ، ومنها مائية رطبة تفر من النار كالزئبق ، ومنها هوائى دهنى تأكله النار كالكباريت والزرانيخ ومنها نباتى كالمرجان الأبيض والأحمر ومنها حيوانى كالدر ، ومنها كل منعقد كالعنبر والبازهرات (٢) .

ويرى إخوان الصفا أن المعادن إذا توصلت وجدت أما مما يلى التراب فهو الجص ، وأما مما يلى الماء فهو الملح وذلك أن الجص هو تراب رملى يقبل الأمطار ثم ينعقد ويصير جصا ، وأما الملح فانه ماء يمتزج بالتربة السبخة ثم ينعقد فيصير ملحا ، وأما أواخر المعادن مما يلى النبات فهو الكمأة والفطر وما شاكل ذلك ، وذلك أن هذا الجنس من الكائنات يتكون من التراب كالمعادن ، ثم ينبت فى المواضع الندية فى أيام الربيع فى الأمطار كما ينبت النبات ، ولكن من أجل أنه ليس له ثمرة ولا ورقة ويتكون فى التراب كما تتكون الجواهر المعدنية وعلى أشكالها ، صار يشبه المعادن ومن جهة أخرى يشبه النبات ، وأما باقى أنواع الجواهر المعدنية ففيها بين هذين الحدين أعنى الجص والكمأة (٣) . ومن هذا يتضح لنا إلى أى مدى استطاع إخوان الصفا ،

(١) الرسائل ، جـ ٢ ص ١٠٤ .
(٢) الرسائل : جـ ٢ ، ص ١٠٤
(٣) الرسائل ، جـ ٢ ، ٢٢٤ ، ٢٢٥ .

بفضل اطلاعهم الواسع ودراستهم المتنوعة الإلمام باحصاء كامل لعدد المعادن ومعرفة التباين فيما بينها ، والوقوف على أوجه هذا التباين من طباع وشكل ولون وطعم ورائحة إلى آخره ، وأيضـا تمكنوا من تطبيق المنهج العلمى الحديث في صورة استقراء على هذه المعادن ومتابعة دورة حياتها منذ دور التوليد والكمون إلى دور الظهور ومتابعة تحول كل عنصر إلى آخر بفعل عوامل البيئة المختلفة ، وقد استطاع الإخوان أيضا تحديد الخيط الرفيع الذى يفصل بين كلا من مملكة المعادن ومملكة النبات ومملكة الحيوان ، وإعطـاء تفسيرات مقننة عن كل عنصر من هذه العناصر ودورة تكوينه ، فيقولون في ذلك أن كل معدن متكون ومنعقد بنسبة مخصوصة به من أجزاء الأركان الأربعة ، النار والهواء والماء والأرض ، وأن الجواهر المعدنيـة كلها مـع اختلاف أنواعها وطبائعها وألوانها وطعومها وروائحها وثقلها وخفتها وصلابتها ورخاوتها ولينها وخشونتها وخواصها ومنافعها ومضارها ، مركبة كلهـا ومؤلفة من أجزاء ترابية صلبة ثقيلة مظلمة مشفه ، ومن أجزاء مائية رطبة سيالة صافية بين الثقل والخفة ، ومن أجزاء هوائية خفيفة لينة دهنية صافية نيرة ، ومن حرارة قوية أو ضعيفة منضجة أومقصرة ومن تآليف على نسبة فاضلة أو دون ذلك من النسبة التأليفية ، وأن النار هي كالقاضى بين الجواهر المعدنية المتحكم فيها كلها والفرق بينها وبين ما كان من غير جنسها (١) ، من

---

(١) الرسائل ، حـ ٢ ، ص ١٠٩ ، وقد استطاع ثيوفراسطس عالم المعادن ، وصف أنواع الصخور والمعادن ، وحاول تقسيمها وتصنيفها تبعا لفعل النار فيها ، وقال أن الأحجار ترابية الأصل فعندما تتحلل تصير ترابا ، وأن الفلزات من أصل مائي ، ويمكن تصنيف المعادن تبعا لخواصها الطبيعية =

هذا نلمح نبوغ إخوان الصفا . أو إن شئت فقل سبقهم العلمى فى تحديد قوانين الأوزان والنسبة والتناسب والتركيب الكيمائى للعناصر (١) .

وقد خصص إخوان الصفا ، رسالة فى بيان تكون المعادن وأنواعها ، وخواص كل نوع وما ذكرة الحكماء فى شأنها ، وقد اقتصرت فى ذكرها مخافة التطويل ، ومن يريد الاستزادة عليه بالرجوع إلى رسالة تكوين المعادن (٢) .

= كالثقل والخفة والشفافية والبريق والقابلية للكسر والصلابة وغيرها ، ومن الجدير بالذكر أن هذه هذه المعلومات التى يقرها عالم المعادن ثيوفراسطس تتفق إلى حد كبير مع ماقرره إخوان الصفا فى هذا الصدد . راجع جورج سارتون : تاريخ العلم ، جـ ٣ ، ص ٣٠١ .

(١) يرى أحمد الدمرداش أن البيرونى قد اعتمد فى كتابه الجماهر فى معرفة الجواهر ، المصنف عن الجواهر المعدنية والأحجار الكريمة التى كانت متداولة فى عصره ، على النقل عن إخوان الصفا ، الذين قالوا بوجود أربع علل لحدوث المستعدنات وجميع حوادث الطبيعة ، علة مكونة وعلة جوهرية وعلة شكلية وعلة تمامية . والبيرونى : هو أبو الريحان محمد أحمد البيرونى ، ولد عام ٣٦٢ وتوفى عام ٤٤٠ هـ ، لقب بالبيرونى نظرا لميلاده فى قرية من ضواحى مدينة كات خارج خوارزم ، عاصر الشيخ الرئيس وصحبه فى بلاط أمير جرجان له ، أبحاث فى شتى المجالات والعلوم وخلف أكثر من ١٨٣ مخطوطا ، وترجمت مؤلفاته إلى اللغات اللاتينية والانجليزية والفرنسية والألمانية . انظر أحمد سعيد الدمرداش : البيرونى ، دار المعارف ، ١٩٨٠ ، ص ١١٧ .

(٢) الرسائل ، جـ ، ص ٨٧ — ١٣٠ .

النبـــات :

النبات هو كل ما نجم على وجه الارض من العشب والكلأ والحشائش والبقول والزروع والاشجار والمائيـة عليها أغلب (١) ، ومنه ما ينبت فى البرارى والقفار ومنه ما ينبت على رؤوس الجبـال ، ومنه على شطوط الانهار وسواحل البحار، ومنه ماينبت فى الآجام والفياض، ومنه مايزرعه الناس ويغرسونه فى القرى والوادات والبساتين والافرجة ، وأن أكثره ماينبت على وجه الارض إلا القليل منه، فانه ينبت تحت الماء كقصب السكر والأرز ، ومنـه ما ينبت على وجه الماء كالطحلب ، ومنـه ما ينسج على الشجر والنبات كاللبلاب ، ومنه ما ينبت على وجه الصخور كخضراء الدمن ومن النبات ما لا ينبت إلا فى البـلدان الدفيئـة ، ومنه ما لا ينبت إلا فى البلدان الباردة ، ومنه ما لا ينبت إلا فى التربة الطينية ، ومنه ما لا ينبت إلا فى الرمال وبين الحصى والحجارة والصخـــور والارض اليابسة ، ومنه ما لا ينبت إلا فى الاراضى السبخة (٢). والنبات متصل أوله بالمعدن وآخره بالحيوان . وبيان ذلك أن أول مرتبة النباتية وأدونها مما يلى التراب ، وهو خضراء الدمن ، ليس بشىء سوى غبـار يتلبد على الارض والصخـور والاحجار ، ثم يصيبه بلل الامطار وندى الليل فتصبح بالغدوات خضراء كأنها نبت زرع وحشائش ، فانها أصابها حر الشمس نصف النهار جفت ثم تصبح من غد مثل ذلك من نداوة الليل وطيب النسيم ، ولا تنبت الكمأة ولا خضراء الدمن إلا فى أيام الربيع فى البقاع المتجاورة لتقارب مابينهما ،

(١) الرسائل ، ح ٣ ، ص ١٨٨ .

(٢) الرسائل ، ح ٣ ، ص ١٦٠ ، ١٦١ .

لأن هذا معدنه نباتى ، وذلك نبات معدنى ، [1] . والنبات متقدم الوجود على الحيوان بالزمان وذلك لأنه يمتص بعروقه رطوبات الماء ولطائف الأركان وعصارتها ، ويهضمها ويجعل منها ورقا وثمارا وحبا ، يكون غذاء صافيا للحيوان يستعين به على بقاء صورته وتمام خلقته ، لذلك قالت الحكماء أن النبات واسطة بن الأركان والإنسان [2] . أما النخل فهو آخر مرتبة النباتية مما يلى الحيوانية ، وذلك أن النخل نبات حيوانى ، لأن بعض أفعاله وأحواله مباين لأحوال النبات ، وأن كل جسمه نباتى ، وبيان ذلك أن القوة الفاعلة فيه منفصلة فى القوة المنفعلة ، والدليل على ذلك أن أشخاص الفحولة منه مباينة لأشخاص الإناث ، وأيضا فان النخل إذا قطعت رؤوسها جفت وبطل نموها ونشوؤها وماتت، فبهذا الاعتبار تبين أن النخل نباتى بالجسم حيوانى بالنفس، إذ كانت أفعاله أفعال النفس الحيوانية وشكل جسمه شكل النبات[3] .

من هذا النص نرى أن هناك أصنافا معينة من النبات مشتركة فى الصفات مع الحيوان ، كما أن هناك أنواعا من المعادن مشتركة فى الصفات مع النبات ، وهذا خير دليل على قول إخوان الصفا بأن كل المولدات أصلها واحد وهو الأركان الأربعة وأن هذه الكائنات متدرجة ومتطورة وذلك طبقا لنظرية النشوء والارتقاء ، فيقولون مثلا لذلك « أواخر المعادن مما يلى النبات فهو الكمأة والقطر وما شاكل ذلك ، وذلك أن هذا الجنس من الكائنات يتكون فى التراب كالمعدن ، ثم ينبت كما ينبت النبات ، ولكن من أجل أنه ليس له

---

(١) الرسائل ، حـ ٢ ، ص ١٦٧ ، حـ ٣ ، ص ١٢٥ .

(٢) الرسالة الجامعة ، ص ١٦١ ، ١٦٢ .

(٣) الرسائل ، حـ ٣ ، ص ١٦٧ ؛ حـ ٣ ، ص ٢٢٦ .

ثمرة ولا ورقة . يتكون في التراب كما تتكون الجواهر المعدنيـة ، وعلى أشكالها صار يشبه المعادن , ومن جهة أخرى يشبه النبات (١) .

ويرى إخوان الصفا أن للنبات أربع علل : علة هيولانية ، وعلة فاعلية وعلة تمامية ، وعلة صورية . فأما العلة الهيولانية فهي الأركان الأربعة : النار والهواء والماء والأرض ، وقد ينحل النبات إليها عند الفساد ، والعلة الفاعلية هي قوى النفس الكلية ، والعلة التمامية فانها من أجل الحيوان غذاء له ومنافع ، والعلة الصورية هي تكوين النبات نتيجة اختلاط وامتزاج الأركان الاربعة ، وذلك بفعل دوران الأفلاك حول الارض ومسيرات الكواكب في البروج ، ومطارح شعاعاتها في جو الهواء نحو مركز الارض(٢). ويضيف الإخوان أن البارى سبحانه جعل بواجب الحكمة الإلهية ، النبات واسطة بين الحيوان وبين الاركان ، حتى يتناول بعروقه لطائف الاركان وعصاراتها ويهضمها وينضجها ويصفيها ، ويتناول الحيوان من لطائف لبابها وحبوبها وقشورها وورقها وثمارها ، وذلك لطفا من الله بخلقه وعناية منه ببريته (٣) . فمن هذه النصوص المتقدمة يجدر بنا أن نسجل فضل إخوان الصفا بل وسبقهم العلمي على علماء العصر الحديث في تصنيف أجناس النبات واستنباط أنواعا جديدة عن طريق التكاثر بينها وكذلك اكتشاف فوائد العديد من النباتات والاعشاب الطبية وتصنيفها ، وقد كان للاخوان معرفة واسعة بالاراضي الزراعية وتصنيف التربة والظروف البيئية

(١) الرسائل ، حـ ٣ ، ص ٢٢٤ .
(٢) الرسائل ، حـ ٢ ، ص ١٥٥ .
(٣) الرسائل ، حـ ٢ ، ص ١٨٠ .

لزراعة كل نبات ، ومن الجدير بالذكر أن هذا التراث النباتى الذى خلفه لنا إخوان الصفا إعتمد عليه أكثر علماء العرب ومن تابعهم من علماء الغرب فى النهوض بالثروة النباتية وما تبعها من تقدم فى ميادين الصناعة ، خاصة وأن التراث اليونانى لم يخلف سوى القليل من المعلومات عن النبات فقط على يد الفيلسوف ثيوفراسطس (١) .

الحيـــوان :

هو كل جسم متحرك حساس يتغذى وينمو وينتقل من مكان إلى مكان بجثته ، والهوائية عليه أغلب (٢) . ودائرة الحيوان وأفعالها وما يظهر منها هى حائطة بدائرة النبات ، قاهرة لما يكون فيها ، تأكل منها وتتغذى بها ، ولكل جنس منها عمل وهو عامل لها ، وفعل يختص به ، وفيها للانسان منافع ، وفوق ذلك دائرة عالم الإنسان إذ كان المتحكم فيها كلها ، فأول هذه الدائرة آدم ، وآخرها صاحب الدور الجديد فى القران المستأنف (٣) .
والحيوان متقدم الوجود على الإنسان بالزمان ، لأنه له ، ولأجله كان ،

---

(١) ثيوفراسطس إبن ميلانتاس ولد فى أريسوس حوالى سنة ٣٧٢ق.م ، ومات معمرا حوالى سنة ٢٨٨ ، وفد على أثينا ليحضر على أفلاطوم ومن خلال تلك الفترة عرف أرسطو ، وبلغا مكانتها العلمية معا فى اللوقيون ولما اضطر أرسطو أن يهجر أثينا فى سنة ٣٢٣ عينه خلفا له فى اللوقيوم . انظر جورج سارتون : تاريخ العلم ، جـ ٣ ، ص ٢٨١ .

(٢) الرسائل ، جـ ٣ ، ص ١٨٨ .

(٣) الرسائل ، جـ ٢ ، ص ٢٢٩ .

وهذه حكمة إلهية ، لأنه لو لم يتقدم وجود الحيوان على الإنسان لما كان للانسان عيش هنيء ولا حياة طيبة ، ومن الحيوان ما هو تام الخلقة كامل الصورة ، ومنها ما هو ناقص الخلقة ، وهذه متقدمة الوجود على التامة الخلقة بالزمن ، وذلك أنها تتكون في زمان قصير ، والتي هي تامة الخلقة تتكون فى زمان طويل .(١) وقد اهتم إخوان الصفا بدراسة الحيوانات ، وترتيب خلقها ، وتسلسل تطورها في سلم الحياة ، فيقولون « فى الحيوان ما هو في أشرف المراتب مما يلى رتبة الإنسانية ، وهو ما كانت له الحواس الخمسة والتمييز الدقيق وقبول التعليم ، ومنه ما هو فى أدون رتبة مما يلى النبات ، وهو كل حيوان ليس له إلا حاسة اللمس (٢) . فأدون الحيوان وأنقصه هو الذى ليس له إلا حاسة واحدة فقط (٣) ، وهو الحلزون وهى دودة فى جوف أنبوبة تنبت تلك الأنبوبة على الصخر فى سواحل البحار وشطوط الأنهار ، وليس لها سمع ولا بصر ، ولا شم ولا ذوق إلا الحس

---

(١) الرسائل ، جـ ٢ ، ص ١٨١ .

(٢) الرسائل ، جـ ٢ ، ص ١٨٤ .

(٣) يقول أرسطو من حيث الحس فمن الحيوان ما لا يبدو فيه أى أثر له ، ومنه ما فيه أثر له غير بين ، ثم ان مادة بعض هذه الكائنات المتوسطة بين الجنسين تشبه اللحم ، كما هى الحال فى نجوم البحر أو شقاق البحر ، أما الأسفنج فانه يشبه النبات من جميع الوجوه ، وهكذا فى كل سلم الترقى فى الحيوان يوجد تدرج فى مقدار الحيوية والقدرة على الحركة ، وما قيل فى الحس يصدق شىء من قبيلة على أساليب الحياة . انظر جورج سارتون : تاريخ العلم ، ص ٢٥٧ .

واللمس فقط ، وهكذا أكثر الديدان التي تتكون في الطين ، وفي قعر البحار وأعماق الأنهار ، لأن الحكمة الإلهيـة لا تعطي الحيوان عضواً لا يحتاج إليه في جر المنفعة أو دفع المضرة . فهذا النوع ـ دودة الحلزون ـ حيوان نباتي ، لأنه ينبت جسمه كما ينبت بعض النبات ، ويقوم ساقه قائماً ، وهو من أجل أن يتحرك جسمه حركة إختيارية حيوان ، ومن أجل أنه ليست له إلا حاسة واحدة فهو أنقص الحيوانات رتبة في الحيوانية ، فقد بان بما وصفنا كيفية مرتبة الحيوانية مما يلي النبات [١]. أما مرتبة الحيوانية مما يلي الإنسانية ، ليست من وجه واحد ، ولكن من عدة وجوه ، وذلك أن رتبة الإنسانية لما كانت معدن الفضائل ، وينبوع المناقب ، لم يستوعبها نوع واحد في الحيوان ، ولكن عدة أنواع . منها ما قارب رتبة الإنسانية بصورة جسده مثل القـرد ، ومنها ما قاربه بالاخلاق النفسانية كالفرس ، ومنها كالطائر الإنساني أيضاً ، ومثل الفيل في ذكائه ، وما شاكل كل هذه

---

(١) الرسائل ، ج ٢ ، ص ١٦٩ ، ص ٢٢٧ ؛ يرى أرسطو أن الطبيعة تتدرج شيئاً فشيئاً مما لا حياة فيه إلى حياة الحيوان ، بطريقة تجعـل من المستحيل تقرير الحد الفاصل بالضبط ، فالنبات في سلم الترقي يأتي بعد الجماد، وتختلف النباتات تبعاً لنصيبها من الحيوية الظاهرة ، وكل جنس من النبات مع خلوه من الحياة إذا قيس بالحيوان فيه الحياة إذا قيس إلى وحدات جسدية أخرى ، وفي الحقيقة يوجد في النبات ترق مستمر نحو الحيوان ، وفي البحر مخلوقات معينة يجد الإنسان نفسه حيالها في حيرة لا يدري أهي من الحيوان أم من النبات ، فمثلا جنس ذوات الاصداف أقرب شبهاً بالنبات إذا قورن بالحيوان القادرة على الحركة . وهذا يتفق مع ماقرره الإخوان. انظر جورج سارتون : تاريخ العلم ، ج ٣ ، ص ٢٥٦ .

الاجناس ، وذلك أنه ما من حيوان يستعمله الناس ويأنس بهم إلا وانفسه قرب من نفس الإنسانية . فهذه الحيوانات فى آخر مرتبة الحيوان مما يلى رتبة الإنسان لما يظهـر فيها من الفضائل الإنسانيـة ، وأما باقى أنواع الحيوانات فهى فيما بين هاتين المرتبتين [1] . من هذا النص نرى إلى أي مدى إستطاع إخوان الصفا الإلمام بالصفات التشريحية لاجناس الكائنات الحية ، وكيفيه تطورها من كائنات وحيدة الخلية تتكون فى الطين وفى قعر البحار وأعماق الانهـار ، وهى ما أسمـوه بالحلزون ، إلى كائنات تامة وحيوانات كاملة ، ثم يتحدثون عن التقارب العضوى بين الإنسان والقرد وكذلك التقارب الاخلاقى النفسى بين الإنسان والفرس. ثم يوالى الإخوان حديثهم عن كيفية تركيب أبدان الحيوانات سواء التامة الخلقة أو الناقصة الخلقة ، ودور كل عضو من أعضاء جسدها ، من رأس ويد ورجل وبطن وظهر وقلب ورئة وكبد ومعده إلى آخره ، ثم ينتقل الإخوان للحديث عن أنواع الطيور وأجناسها وحكمة البارى تعالى فى خلقها وكيفية تكوين أبدانها ثم يستطردون فى طريقه حياتها وتأثير البيئة عليها ويتناولون أحوالها بالدراسة والفحص والتصنيف [2] ، فهذه الصفات والظواهـر التى أقرها إخوان الصفا تدل على إعتمادهم على المنهج العلمى الحديث فى صورة إستقراء ، يعتمد على الملاحظة والمشاهدة ثم إستنباط النتائج والقوانين العـــامة .

---

(١) الرسائل ، ج ٢ ، ص ١٧٠ .

(٢) للاستزاده راجع الرسائل ، رساله الحيوان ، ج ٢ ، ص ٧٨ ، وما بعدها .

الإنســـــان :

يعرف إخـوان الصفا الإنسان بأنه حي ناطق مائت ؛ ويعنون بالحى الناطق النفس ، وبالمائت الجسد ، والإنسان هو مجموع النفس والجسد معا . والصفات المختصة هو أنه جوهر جسمانى طبيعى ذو طعم ولون ورائحة وثقل وخفة وسكون وخشونة ، وصلابة ، ويتكون من الاخلاط الأربعة التى هى الدم والبلغم والمرتان (الصفراء والسوداء) المتولدة من الغذاء الكائن فى الأركان الأربعة التى هى النار والهواء والماء والأرض ومن الطبائع التى هى الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ، والجسد منفسد ، ومتغير ومستحيل وراجع إلى هـذه الأركان الأربعة بعد الموت ، أما الصفات المختصة بالنفس فهى أنها جـوهرة روحانية سماوية نورانية حية بذاتها علامة بالقوة فعالة بالطبع ، قابلة للتعاليم ، فعالة فى الأجسام ومستعملة لها (١).

---

(١) عرف أرسطو الإنسان بأنه حيوان ناطق ، واعتبر النطق ماهية الإنسان وذلك لأن فلسفة أرسطو كلها تدور حول الماهية فالكائن الحى يقوم على مبدأين هما الصورة والهيولى والنفس هى الصورة . انظر أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفى ، ج ٢ ، ص ١١٧ .

، أما شيخ المعتزلة أبو الهذيل العلاف فقد عرف الإنسان بأنه هو الشخص الظاهر المرئى الذى له يدان ورجـلان ، وهو مكون من جسم ونفس ، وروح وحياة وحواس ، أما الجسم فهو مكون من أبعاض ، أما النفس فلم يعط لها أبو الهذيل تعريفاً محدداً ، إنما يقول هى معنى يختلف عن الروح ، والروح معنى يختلف عن الحياة والحياة عنده عرض . انظر النشار : نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام : ج ١ ، ص ٤٧٨ .

وصورة الإنسان هى أفضل الصور وأحسنها ، لأن البارى تعالى خلق الإنسان فى أحسن تقويم ، وصوره أكمل صورة ، وجعل صورته مرآة لنفسه ، ليتراءى فيها صورة العالم الكبير [١] ، وصورة الإنسان هى خليفة الله فى أرضه وأنها باقية منذ خلق الله تعالى آدم أبا البشر إلى يوم القيامة ، وان كانت الأشخاص فى الذهاب والمجىء ، وهكذا حكم سائر الحيوانات والنبات والمعادن [٢] .

ويرى إخوان الصفا أن هناك حكمة إلهية ، من تقدم وجود الحيوانات على الإنسان ، وذلك ليتمكن الإنسان بها ، لأنها جميعاً خلقت من أجله ولمنفعته ، وأول مرتبة الإنسانية التى تلى مرتبة الحيوانية هى مرتبة الذين لا يعلمون من الأمور إلا المحسوسات ولا يعرفون من العلوم إلا الجسمانيات ولا يطلبون إلا صلاح الأجساد ولا يرغبون إلا فى الدنيا والخلود فيها ، فهم وان كانت صورتهم الجسدية صورة إنسان فأن أفعال نفوسهم هى أفعال

= بينما ذهب النظام إلى أن الإنسان مؤلف من جسد وروح ويعطى للروح أهمية على الجسد، فالبدن آلة الروح، والروح جسم لطيف متداخل فى البدن الكثيف . انظر أحمد صبحى : فى علم الكلام ، ص ٢٧٣ .

أما الغزالى فيرى أن الإنسان مركب من شيئين مختلفين : أحدهما الجسم المظلم الكثيف الخاضع للكون والفساد ، والمركب المؤلف ، أما الشىء الآخر فهو النفس وهو جوهر مفرد منير مدرك فاعل محرك ومتمم للآلات والأجسام . انظر النشا ، أبو ريان : قراءات فى الفلسفة ، ص ٦٩٨ ، ٦٩٩ .

(١) الرسائل ، جـ ٢ ، ص ٤٦٢ .

(٢) الرسائل ، جـ ٣ ، ص ٤٧٥ .

النفس الحيوانية والنباتية . أما الرتبة الأعلى للانسان فهى تلك التى تلى رتبة الملائكة ولا يصل إليها إلا من إنتبهت نفوسهم من الغفلة ويتحلى بالأخلاق الحميدة ويعمل عملا صالحاً ويتعلم علوما حقيقية حتى يكون إنسانا خيرا فاضلا وتصير نفسه ملكا بالقوة حتى إذا فارقت جسدها عند الموت صارت ملكا بالفعل (١) . ومرتبة الإنسان متصلة بما قبلها وما بعدها فالمعادن متصل أولها بالتراب وآخرها بالنبات ، والنبات أيضاً متصل آخره بالحيوان والحيوان متصل آخره بالإنسان ، والإنسان متصل آخره بالملائكة (٢) . ويرى إخوان الصفا أن الإنسان فى منزلة بين منزلتين ، بين البسيط والمركب ، فهو خليفة الله سبحانه متوسط بين الحالتين ، نازل بين منزلتين ، فهو بسيط بروحه الروحانية ، قابل للموت بجسمه ، فطبيعة جسمه أصفى الطبائع الأرضية والهيولى الطبيعية ، فاذا عدل عن الغذاء ، الملائم لطبيعته حل به الفساد والفناء ، ونزل الموت عليه ، ونفسه أقل رتب النفوس العالية ، إذ تتصل به ، وتشرق عليه بعد سريانها فى الأشخاص الفلكية ، ونزولها مع الملائكة السماوية ، فيسكنها الله فى الصورة الجسمانية والطبائع الهيولانية ، ثم يعطف عليها برحمته بالوحى ، والأنبياء الذين هم صفوته فى خلقه وخالصته من عباده ، وأن النفس إذا عدلت عن قبول العلوم الإلهية التى هى لها غذاء تتم به صورتها ، وعدلت عن مصالحها وجحدت بها متبلدة فى جهالتها ، فأنها تنقطع عن عالمها وتنفصل عن جوهرها ، فتخرج من حد

---

(١) الرسائل ، ج ٢ ، ص ١٧٠ .

(٢) الرسائل ، ج ٤ ، ص ٢٧٦ .

صورة الإنسانية إلى الصورة الشيطانية القبيحة (١) .

ويعقد إخوان الصفا موازنة وربط بين أحوال الإنسان والموجودات التي دون فلك القمر ، فيقولون . « الموجودات التي دون فلك القمر نوعان بسيطة وهي الأركان الأربعة ، ومركبة وهي المولدات الثلاثة ولكل نوع من هذه خاصية معينة تميزها ، وأيضاً للانسان خاصية تميزه هي النطق والفكر واستخراج البراهين وبالإضافة إلى ذلك فهو يشارك كل الموجودات البسائط والمركبات في خواصها وذلك لأن له طبائع أربع تقبل الاستحالة والتغيير مثل الأركان الأربعة وله كون وفساد مثل المعادن ويتغذي وينمو كالنبات ، ويحس ويتحرك كالحيوان ويمكنه ألا يموت كالملائكة (٢) . لذلك قالت الحكماء أن صورة الإنسانية منزلة ثالثة وانها الصراط الممدود بين الجنة والنار ، عن يمينه الجنة عالم الأفلاك وأطباق السموات وعن شماله النار محل الأجسام ودار الآلام (٣) . ويشبه إخوان الصفا . الجسد الإنساني بمدينة عامرة . والنفس بساكن هذه المدينة (٤) ، وأيضاً يعقدون تشابها بين الجسد والدار من ناحية التركيب وبين الجسد ودكان الصانع من ناحية التنظيم والترتيب ، فيقولون : «يجب على الإنسان أن يسايس جسده، وأن يطهر نفسه ويزكيها بالأعمال الصالحة والإخلاص لله حتى يكون في أتم بنية وأحسن صورة ، ويبلغ إلى أجل المواضع فيكون في الجنة

---

(١) الرسالة الجامعة ، ص ٢٥٧ ، ٢٥٨ .

(٤) الرسائل ، جـ ٢ ، ص ٤٧٣ .

(٣) الرسالة الجامعة ، ص ٢٥٧ ، ٢٥٨ .

(٤) الرسائل جـ ٣ ، ص ٤٥٨ .

ونعيمها »[١] . ويقولون الجسم الطبيعي للنفس الجزئية بمنزلة الدكان للصانع والدار للساكن والسفينة للراكب ، والمدينة للملك ، وأنه متى كانت سيرته عادلة وأفعاله محمودة ، استوت أحواله وانتظمت أعماله وحسنت أفعاله ، فعمر الدكان وكان سببا لصـــلاح صنعته واتساع رزقه ومعيشته ، كذلك المدينة إذا ساسها ملكها بسياسة عادلة ، وسار فيها سيرة محمودة ، حسنة ، عمرت وأخصب أهلها وانتفع بها ملكها ، وعمت البركات ، كذلك الإنسان إذا ساس بنيته وعرف نفسه قواها ، وما هو مخلوق له ومن أجله ، وأقر بتوحيد خالقه ومبدعه ، فانه يبلغه إلى أجل المواضع وينقله من هذا الهيكل إلى ما هو أتم منه بنية ، وأحسن صورة ، وأكمل هيئة ، ويكون بحيث لا يناله هم ولا غم ولا حزن ولا موت ، ويكون مع إخـــوانه في روح وريحان وجنة ونعيم[٢] .

الإنسان عالم صغير :

يصف إخوان الصفا الإنسان بالعالم الصغير ، والعالم بالإنسان الكبير ، ويعقدون موازنة بين الإنسان والكون وقد أفردوا لهذا المعنى أكثر من نص في رسائلهم وذلك لأهميته وإمعاناً في تأكيده ، وأنهم لما تأملوا الكون كله لم يجدوا جزءا في أجزائه أتم بينة ولا أكمل صورة ولا أشد تشبها من الإنسان ، كذلك وجدوا أن بنية جسد الإنسان أقرب المخلوقات شبها إلى الكون[٣] . ولما كان الإنسان عالماً صغيراً ، وجب أن يكون في خلقه

---

(١) الرسائل ، ج ٢ ، ص ٤٥٨ .

(٢) الرسالة الجامعة ، ص ١٢٦ ، ٢٢٧ .

(٣) الرسالة الجامعة ، ص ٢٢٦ ، ٢٢٧ .

وعجائب فطرته مثالا لما فى العالم الكبير ، الذى هو الإنسان الكبير ، وكان ذلك دليلا برهانياً وشاهداً عقلياً ، على الموجودات ترتبت كلها على علة واحدة ، ومبدأ واحد . وأنها كترتيب الأعداد (١) .

ووجه الشبه بين الإنسان والعالم ، هو أن كلا منهما يتركب من نفس واحدة وجسد واحد، فقد جعل البارى تعالى فى ترتيب جسد الإنسان أمثلة وإشارات إلى تركيب الأفلاك وأبراجها والسموات وأطباقها ، وجعل سريان النفس الإنسانية فى جسد الإنسان مماثلة لسريان قوى أجناس الملائكة والجن فى أطباق السموات والأرض(٢). والنفس الجزئية للانسان تشبه النفس الكلية للعالم ، وكل قوة من قوى النفس الكلية لها ما يقابلها فى الإنسان . وإذا تفكر الإنسان العاقل فى قوى نفسه الجزئية وكيفية سريانها فى أعضاء الجسم وتصرفها فى إدراك المحسوسات واطلاع النفس عليها يكون هذا دليلا وشاهدا فى ذاته على أن للنفس الكلية قوى كثيرة منبثقة فى فضاء

---

(١) استمد إخوان الصفا هذه الفكرة من أفلوطين الذى تأثر فيها بالفكر الرواقى ، وهى أن العالم المحسوس يحتفظ بآثار مما يسود العالم المعقول من نظام ، وأن الحياة تسرى فى كل جزء فى أجزائه والعالم فى مجموعه يمثل كائناً حياً هائلا أو حيواناً فهو جسم عضوى متكامل تحييه نفس واحدة ، وكما أن أجزاء الجسم العضوى تتضافر كلها لأداء وظائفها كذلك تتعاطف أجزاء الكون كلها كأنها أعضاء جسد حى واحد ، وهذا التوافق يرجعه أفلوطين إلى تأثير الشبيه على الشبيه . راجع أفلوطين : التساعية الرابعة ، ص ٥٧ .

(٢) الرسائل . ج ٢ ، ص ٤٦٣ .

الأفلاك وأطباق السموات وأركان الأمهات وموكلة بحفظ الخليقة وهم ملائكة الله وخلص عباده (١) .

ويعقد إخـــوان الصفا مشابهة بين قوى النفس الكلية وقوى النفس الجزئية فيقولون « وكما أن من جرم الشمس ينبث النور والشعاع فى جميع العالم بأسره ، ومنها تسرى قوى روحانياتها فى جميع أجزاء العالم ، وبهـا حياة العالم وصلاحه ، كذلك ينبث من جرم القلب الحرارة ، وتسير فى العروق الضوارب إلى سائر أطراف البدن ، وبها تكون حياة الجســـد وصلاحه ، وأيضاً إليه نسبة جرم الطحال فى الجسد كنسبة زحل فى العالم ، ونسبة جرم الكبد فى الجسد كنسبة جرم المشترى فى العالم . ونسبة جرم المرارة كنسبة المريخ ، ونسبة جرم المعدة كالزهرة ، ونسبة جرم الدماغ كعطارد ، ونسبة جرم الرئة كنسبة جرم القمر من العالم (٢) . وهذا النص يؤيد ما قرره الغزالى من أن الله خلق الإنسان على صورة العالم . فالله تبارك وتعالى خلق الإنسان على مضاهات العـالم فهو صورة مختصرة منـــه (٣) .

(١) الرسائل ، جـ ٢ ، ص ٤٧٢ .

(٢) الرسائل ، جـ ٢ ، ص ٤٧٧ ، ٤٧٨ .

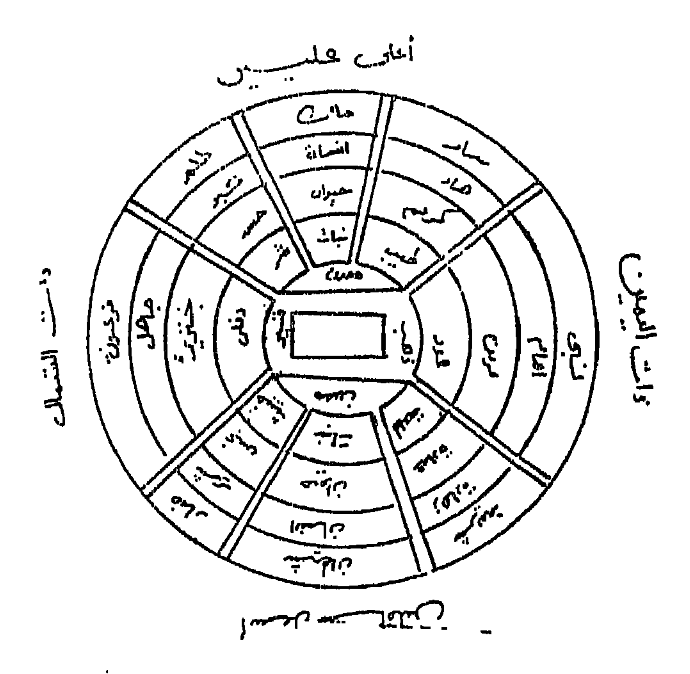
(٣) يرى الغزالى أن العالم بأسره كالشخص الإنسى البشرى له زمانه وبدايته ونهايته وكذلك فإن طبيعة كل منهما تشبه طبيعة الآخر ، فالبدن الإنسى يشبه عالم العناصر السفلى ، بذلك يطبق الغزالى مبدأ انكساغوراس «أن الشبيه يدرك الشبيه» وما ذكره أرسطو فى كتابه النفس أن النفس الإنسانية تشبه العالم الأعلى وهى ذات طبيعة إلهيــة وإلا لما إستطاعت أن تعرف =

أهل ذات اليمين ، وأهل ذات الشمال :

يقسم إخوان الصفا الموجودات كلها قسمين لا يوجد لها ثالث : محمود (ذات اليمين) ومذموم (ذات الشمال) ونهاية المحمود الرتبة الملكية ، ونهاية المذموم الرتبة الشيطانية ، ولها مكانان ، وطريقان لا بد للواصلين إليهما من السلوك بينهما . وموضع الملائكة أعلى عليين تشهده الملائكة المقربون ، وإلى هناك يعرج بأرواح النبيين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا ، والطريق الى ذلك المكان هو ذات اليمين ، وترقى الأشياء الفاضلة يكون من أدونها إلى أجلها ، فكانت القوة الشريفة الفاضلة فى المعادن والذهب ، الذى تعرف به قيمة الأشياء كلها ، وشجرة العود الرطب التى تعتبر من أجل الأشجار فى روائحها الطيبة ، ومن الحيوان الفرس ، وقد بلغ من جلالته ونفاسته أن صار مركباً للملوك ، ثم الإنسان العالم المحافظ على إقامة الشريعة إذا فارق العالم صار ملكا بالفعل ، ودخل فى زمرة الملائكة ، وفارق عالم الكون والفساد ، وهذا طريق ذات اليمين . أما طريق ذات الشمال فمثلها فى المعادن القير الاسود المتلف القليل المنفعة ، ومن الحيوان الخنزير النجس ، وفى الإنسان الجاهل الذى يدفعه جهله حتى يصير عدوا لله ولأوليائه ،

= العالم الأعلى ، وبذلك تكون النفس سلما إلى معـــرفة الله وهذا هو مضمون الحديث القائل بأن من عرف نفسه فقد عرف ربه ، بذلك يكون الغزالى كأفلاطون يرى أن النفس ترقى فى سلم المعرفة تدريجياً كلما إستطاعت أن تكشف عن ذاتها . انظر النشار ، أبو ريان : قراءات فى الفلسفة ، ص ٦٩٨ ، ٦٦٩ .

فاذا فارق العالم بجسمه صار شيطاناً بنفسه ، يهبط إلى أسفل سافلين ، ويوسوس بالغواية فى صدور الناس [١] .



(شكل رقم ٧)

أهل ذات اليمين ، وأهل ذات الشمال

(١) الرسالة الجامعة ، ص ٢٢٣ ، ٢٢٤ .

الحركة :

الحركة هى السمة الأساسية للوجود والحياة ، والكون بأكمله يتحرك حركة أما سريعة أو بطيئة ، ولولا الحركة لأصبح كل شيء موات ، فالعقل الاول أول مبدع أبدعه البارى سبحانه وتعـــالى ، يتحرك شوقا وعشقا لخالقه : والنفس الكلية تتحرك حركة مستمرة متجهة إلى العقل الأول لتتمثل به ، والهيولى الأولى بتوجيه من النفس الكلية ، وتأييد من العقل الكلى الفعال ، تتحرك طولا وعرضا وعمقا منتجة الجسم المطلق الدائم الحركة ، والكواكب والأفلاك جميعا تدور فى حركة مستمرة وحركاتها مربوطة بوجود واستمرار الكون كله ، وأيضا الأركان الأربعة والمولدات الثلاثة جميعها اما أن تتحرك حركة مستمرة أو تتحرك أحيانا وتسكن أخرى . ويقول إخوان الصفا أن العلماء قد اختلفوا فى ماهية الحركة وحقيقتها فنهم من أثبتها ، ومنهم من نفاها وقال لا حقيقة لها ولا معنى ، ومنهم من قال إن الحركة لا تكون إلا من حى قادر ومنهم من قال إنها الحياة نفسها ، أما إخوان الصفا فانهم يرون أن الحركة هى صورة روحانية تجعلها النفس فى الأجسام ، فبها تكون الأجسام متحركة ، كما تجعل الاشكال والنقوش والصور والألوان فى الأجسام ، وبها تكون الأجسام مصورة ، مشكلة ، متحركة ، فالنفوس هى المحركات للأجسام ، والأجسام هى المحركات والمسكنات بتحريك النفوس لها وتسكينها إياها ، والحركة هى صورة تجعلها النفس فى الجسم بها يكون الجسم متحركا ، وأما التسكين فهو أيضا فعل من أفعال النفس يحرك الجسم تارة ويسكنه أخـــرى ، مثـال ذلك الإنسـان يحـرك يده تارة ويسكنها

أخرى(١) فالموجودات كلها تشترك في سمة واحدة تجمعها معاً ألا وهى الحركة التي هى أساس تكوين الكون ، ويفسر إخوان الصفا الحركة بأنها النقلة من مكان إلى مكان ثان وضدها السكون وهو الوقوف والثبات في مكان واحد بين زمانيين ، والحركة تكون سريعة وبطيئة ، فالسريعة هى التي يقطع المتحرك بها مسافة طويلة في زمان قصـــير ، والبطيئة هى التي يقطع المتحرك بها مسافة قصيرة في زمان طويل ، والحركات تنقسم من جهة الكيفية إلى ثمانية أنواع ، كل نوعيين منها متقابلين من جنس المضاف ، فمنها

(١) يعرف أرسطو الحركة بأنها فعل ما هو بالقوة بما هو بالقوة أى أنها فعل الشيء المتحرك منظوراً إليه من ناحية صورته من حيث أنها بالفعل لا بذاتها ولكن لكونها متحركة . أى أن الحركة هى التي يخـــرج فيها المتحرك من القوة إلى الفعل . فالحركة فعل ناقص يتجه من القوة إلى الفعل ويتدرج من القوة إلى الفعل التام ، أى من السكون إلى الحركة . انظر أبو ريان : تاريخ الفكر الفلسفي ، حـ ٢ ، ص ٩١ ؛ ويتابع ابن سينا أرسطو فيقول أن كل متحرك إنما يتحرك بمحرك آخر يخرجه من السكون إلى الحركة أو من الفعل إلى القوة وهذا المحرك يسمى علة محركة للشيء المتحرك ، وهذه العلة المحركة إما أن توجد في الجسم المتحرك وإما أن توجد خارجه ، فاذا كانت موجودة في المتحرك فيسمى هذا المتحرك متحركا بذاته وإما إذا كانت خارجة عنه فيسمى متحركا لا بذاته . انظر النشار ، أبو ريان : قراءات في الفلسفة : ص ٤٧٩ ، ٤٠٠ .

بينما يعرف الغزالي الحركة بأنها كمال أول بالقوة، من جهة ما هو بالقوة أو هى خروج من القوة إلى الفعل . لا في آن واحد ، وأما حركة الكل فهى حركة الجرم الأقصى على الوسط . مشتملة على جميع الحركات التي على الوسط وأسرع منها . انظر الغزالي : معيار العلم ، ص ٣٠٣ .

الكبير والصغير والسريع والبطيء والدقيق والغليظ والثقيل والخفيف[1] والحركة فى بعض الأجسام جوهرية كحركة النار لأنها متى سكنت حركتها أطفئت وبطلت وجودها ، وفى بعض الأجسام عرضية كحركة الماء والهواء والأرض ، لأنها إن سكنت حركتها لا يبطل وجودها ، والحركة هى صورة جعلتها النفس فى الجسم ، وهى صورة روحانية متممة تسرى فى جميع أجزاء الجسم وتنسل عنه بلا زمان كما يسرى الضوء فى جميع أجزاء الجسم الشفاف وينسل عنه بلا زمان (١) والحركة نوعان : جسمانى وروحانى ، فالحركة الجسمانية ستة أنواع[3] ، وهى : الكون

---

(١) الرسائل ، حـ ٣ ، ١٣٦ .

(٢) الرسائل ، حـ ٢ ، ص ١٥ ، ١٦ .

(٣) الحركة عند أرسطو أربعة أصناف : أ ـ الحركة المكانية ، وهى النقلة من مكان إلى آخر ، وقد أدرك أرسطو أن هذه الحركة المكانية أساسية وأنها قد يكون لها وجود ، بل لها وجود فعلا فى سائر أصناف الحركة ، ب ـ الكون والفساد والتحول والتغييرات التى من هذا القبيل دائمة أبدية ، ولذلك لا بد لها أن تعود دوريا وهو التعويض لأنها لو كانت تحدث فى اتجاه واحد لما أمكن استمرارها إلى الأبد ، والخلق عنده هو التحول من النقص إلى الكمال ، والفناء هو التحول من صورة عليا إلى صورة أسفل منها ، ولا وجود لخلق مطلق ولا لفناء مطلق ، جـ ـ التغيرات التى لا تؤثر فى الهيولى ، فربما تتحول الاشياء من صورتها الاولى إلى صورة غيرها ولكن هيولاها تبقى كما هى ، ومن هذا القبيل التغيرات التى تعترى جسم الانسان من جراء إصابة أو مرض ، وهذا ما يطلق عليه أرسطو الاستحالة. د ـ الزيادة والنقص هو التغير الذى يطرأ على الكم وذلك كما يكبر الطفل ويصير شابا يافعا انظر جورج سارتون: تاريخ العالم ، حـ ٢ ، ص ٢٢٣ ؛ =

والفساد ، والزيادة والنقصان والتغير والنقلة . فالكون هو خروج الشيء من العدم إلى الوجود ، أو من القوة إلى الفعل ، والفساد عكس ذلك . والزيادة هي تباعد نهايات الجسم عن مركزه والنقصان عكس ذلك ، والتغير هو تبدل الصفات على الموصوف من الألوان والطعوم والروائح وغيرها من الصفات ، وأما الحركة التي تسمى النقلة فهي عند جمهور الناس الخروج من مكان إلى مكان آخر ، وقد يقال أنها هي السكون في محاذاة ناحية أخرى في زمان ثان ، وكلا القولين يصح في الحركة التي هي على سبيل الإستقامة فأما التي على الاستدارة فلا يصح ، لأن المتحرك على الاستدارة ينقل من مكان إلى مكان آخر ، ولا يصير في محاذاة أخرى في زمان ثان ، وأنه متى تحركت الأجسام في جسم فقد تحركت تلك الجملة . ومتى تحركت تلك الجملة فقد تحركت تلك الأجزاء ، لأن تلك الأجزاء ليست غير تلك الجملة ، وذلك أنه إذا تحرك الإنسان فقد تحركت جملة أعضائه ، وإذا تحركت أعضاؤه فقد تحرك هو [1] ، وحركة النقلة تنقسم ثلاثة أقسام : مستقيمة ، ومستديرة ، ومركب منها ، فالحركة المستقيمة نوعان : إما أن

= وقد حصر ابن سينا أنواع الحركة في النقلة أي الحركة المكانية ، والاستحالة وهي التغير الكيفي ، والنمو والنقصان وهما تغير كمي ، ولم يضف الكون والفساد إلى هذه الانواع السابقة للحركة وذلك لأنه يرى أن الحركة تتم من الوجود إلى الوجود مع بقاء الصورة الجوهرية على ماهي عليه أما في حالة الكون والفساد فالتغير جوهري ينصب على الصورة حيث ميلاد صورة في حالة الكون واختفاء صورة في حالة الفساد ، وهذا الرأي استمده ابن سينا من أرسطو . وتابعه فيه تماماً . انظر أبوريان : تاريخ الفكر الفلسفي ، حـ ٢ ، ص ١٠٨ ، ١١٠ .

(١) الرسائل ، جـ ٢ ، ص ١٣ ، ١٤ ؛ جـ ٣ ، ص ٣٢٢ .

تكون من المركز نحو المحيط ، وإما من المحيط نحو المركز ، يعني مركز العالم ومحيط العالم ، أو بين ذلك ، وأما المستديرة فهي التي تكون حول المركز (١) . والحركات الموجودة في العالم ثابتة بالبرهان الصادق ، لأنها ظاهرة للحس وهي قسمان : قسم يدرك باللمس والتناول باليدين ، وقسم آخر تراه العينان يدرك بالبصر ، كالنظر إلى حركات الكواكب السيارة والنيرين الشمس والقمر ، لكن يتعذر الوصول إليها باللمس والتناول بالأيدي بل بالنظر وما يبدو منها من الحر والبرد ، والنور والظلمة ، وما توجبه أحكامها ، كذلك يوجد في الإنسان حركتين ، حركة يدركها اللمس والنظر ، وحركة يدركها النظر ، ولا يدركها اللمس ، فأما الحركة التي يدركها بنظره ويديه ، فهي ما يظهر منه في الأعمال والصنائع المنبعثة منه بالحركة من حال العدم إلى الوجود ، وأما الحركة التي ينظرها بالعين فقط فهي ما يبدو عن نفسه إذا كانت حية بالمعارف الحقيقية والمذاهب والاعتقاد والعلوم الجليلة (٢) . ويرى إخوان الصفا ، أن المتحركات كثيرة الأنواع منها حركات الأفلاك والكواكب والشهب ، وحركات الهواء والرياح ، وحركات حوادث الجو ، وحركات مياه البحار والأنهار والأمطار ، وحركات بواطن الارض من الزلازل ، وحركات الكائنات على سطح الارض

---

(١) الرسائل جـ ٣ ص ٣٢٢ : الرسالة الجامعة . ص ٤٥٤ ؛ ويرى أرسطو أن حركة الثقالة تكون متجهة إلى المركز أو مبتعدة عنه ، وتوجد أنواع من الحركات بقدر أنواع الوجود . انظر أبو ريان : تاريخ الفكر الفلسفي ، جـ ٢ ص ٩١ .

(٢) الرسالة الجامعة ، ص ٤٥٥ ، ٤٥٦ .

وحركات الجواهر المعدنية في باطن الارض وغيرها(١). وحركات الأفلاك التسعة فكلها تدور حول الأرض ، لانها مركزها ، والأرض مركز العالم بأسره(٢) ، وأيضا حركات الكواكب الثابتة حول مركز العالم ،

---

(١) يرى أرسطو أن هناك ثلاثة أنواع من الحركة في الفضاء ، حركة مستقيمة وحركة دائرية وحركة مختلطة منهما ، وأن الأجرام في عالم ماتحت فلك القمر مكونة من العناصر الأربعة ، وأن هذه العناصر الأربعة في طبيعتها الحركة في خطوط مستقيمة ، الارض إلى أسفل ، النار إلى أعلى ، والماء والهواء بينهما ، لأن هذين أثقل وأخف بالإضافة إلى الأولين . ويضيف أرسطو أن الاجرام السماوية تتحرك حركة أبدية في مسالك دائرية بسرعة ثابتة وأن وراء النجوم الثوابت محركا لا يتحرك يؤثر في كل الأجرام السماوية كما يؤثر المحب فيمن يحب . انظر جورج سارتون : تاريخ العلم ، حـ ٣ ، ص ٢١٥ ، ٢٢٥ .

(٢) كان الحكماء القدماء ومن بينهم إخوان الصفا ، يعتبرون من الأمور المسلم بها أن الارض هي مركز الكون وأن الشمس والقمر والنجوم لم تخلق إلا لخدمة الارض لتمدنا الشمس بالضياء نهاراً والقمر والنجوم ليلا ، والشمس تشرق من جهة الشرق ثم تتحرك فوق الارض، ثم تغرب من جهة الغرب، وأن القمر والنجوم هي أيضا تشرق وتغرب مثل الشمس ، أما الآن فقد وضحت الرؤية تماما وأصبحنا نعلم أن الشمس تبدو ظاهريا فقط كأنها تشرق وتغرب وأن النجوم تبدو ظاهريا فقط كأنها تدور حول الارض ، لكن الحقيقة أن دوران الارض هو الذي يجعل الشمس والنجوم تبدو كأنها هي التي تدور حول الارض ، فالارض التي نقف عليها هي أيضا جرم سماوي وتحتل مكاناً ما في الفضاء بين هذه النجوم وأنها تابعة للشمس وأنها تدور حولها . انظر آن تراي هوايت: النجوم ، ص ١٤ .

وأما حركات الكواكب السيارة السبعة فحول مركز أفلاكها المستديرة . وأما الحركات التي ترى في الكواكب السيارة فهي على توالي فلك البروج ، وبالميل والعرض والرجوع والاستقامة وماشاكلها ، وكمية تلك الحركات فتسع وأربعون حركة للسيارة ، لكل واحد سبع حركات ، وللكواكب الثابتة سبع أخرى ، ولفلك البروج حركة واحدة ، فذلك سبع وخمسون حركة [١] .

كذلك هناك حركات الرياح وهي عبارة عن تموج الهواء الموجود بين السماء والأرض في الاتجاهات المختلفة ، ويكون سبب هذا التموج هو مطارح شعاعات الكواكب ونزول القمر منازل الثماني والعشرين واتصالاته بالكواكب ، وكذلك حركات الشهب وهي تكون في الجهات الأربع بحسب القوة الدافعة لها من مطارح شعاعات الكواكب وحركات السحاب والغيوم إلى الجهات الأربع بحسب مهب الرياح التي تسوقها في سواحل البحار والأنهار إلى البلدان [٢] .

حركات الأرض :

يرى إخوان الصفا ، أن حركات الأرض ثلاثة أنواع منها الزلزال ، ومنها الخسوف ومنها الارجحتان [٣] . فأما سبب الزلزلة فهو البخار المحتقن في باطن الأرض ، يطلب الخروج فيهتز بعض بقاع الأرض ، وتضطرب وترتعد كما يرتعد المحموم عند شدة الحمى ، هذا البخار المحتقن نتيجة الحرارة

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٢٣ .
(٢) الرسائل ، ج ٢ ، ٣٢٤ .
(٣) معنى الاجحتان : الميل والاهتزاز .

المنصهرة في باطن الأرض، ولا تسكن حتى تخرج تلك البخارات والدخانات وتفنى مادتها وتخمد وتسكن[١]، وربما ينشق ظاهر الأرض وتخرج تلك الرياح والدخانات والبخار المحتقن المحتبس دفعة واحدة، وتنخسف الأرض والبقاع وتقع في تلك الأهوية كما ينخسف سقف البيت ويقع في أرضه، وأما حركات الأرجحتان فعند الحكماء أنها تترجح تارة من الجنوب إلى الشمال وتارة العكس، ولكن الناس لا يحسون بها لكبر الأرض وعظمها، وكما لا يحس أهل المراكب في البحار بحركاتها عند شدة سوق الرياح لها، وأن علة تلك الحركة هي مرور الشمس، تارة من البروج الجنوبية إلى البروج الشمالية، وتارة من الشمالية إلى الجنوبية، وإنما تجذبها إلى حيث دارت معها وكيف مالت، كما تجذب نباتها من باطنها إلى ظاهرها، وكما تجذب أصول النبات وفروعها إلى الهواء[٢].

---

(١) أعطى ديموقريطس تفسيراً للزلازل، فالارض تكون مليئة بالمياه وتستقبل أيضاً كمية كبيرة من الامطار، وهي تتحرك بهذه السوائل، لأنه حينما تفرط المياه في الزيادة بحيث لا تستطيع الأماكن الفارغه أن تحتويها فان هذه المياه تأخذ طريقها قسراً ومن ثم تسبب زلزالا. انظر النشار، علي عبد المعطي، محمد عبودي: ديموقريطس، ص ٦١.

(٢) يرى بارمنيدس أن الارض لا تتحرك وتعليله في ذلك أنه لما كان بعد الارض عن الجهات كلها مستويا ولم تكن لها علة تدعوها إلى أن تميل من جهة من الجهات لذلك صارت الارض تتموج فقط ولا تتحرك، ولكن قد بات من المؤكد أن الارض تتحرك وتدور حول نفسها وحول الشمس وأنها تتم دورة كاملة حول نفسها في كل ٢٤ ساعة. وهي تدور في هوادة بحيث أننا لا نشعر بحركاتها على الإطلاق، والأرض تجرى في الفضاء =

حركات الشمس :

من الحركات السريعة، القصيرة الزمان ، مايكون فى كل سنة مرة واحدة وهى حركة الشمس ، وحركة فلك تدوير الزهرة ، وعطارد فى فلك البروج ، والشمس هى آية الله في السموات والارض ، وبها صلاح العالم وهى الباعثة فى العالم روح الحياة والقلب فى الإنسان بمنزلة الشمس فى عالم الأفلاك ، وذلك أنها متوسطة للأفلاك ، ومركزها القلب ، كذلك القلب مركزه وسط الجسم الإنسانى ، فكما أن نزول الشمس فى بيت شرفها وسلامتها من الآفات ، أعنى الكسوف والهبوط ، يكون سلامة العالم ، وحسن حاله واعتدال نظامه ، فكذلك القلب إذا سلم من الآفات والعوارض المهلكات ، استقام أمر الجسد ، وحسنت أحواله (١) ، ومادامت الحركة مستمرة فى الفلك تستمر الحياة والدوام، ومتى وقف الفلك عن الدوران فسد

= دون أن تبذل أى مجهود ، ودون أن تحدث أية هزة أو رجة أثناء جريانها ، والشمس قريبة من الارض ولكنها قريبة بالقياس إلى أبعاد النجوم ، إذ أن الشمس تبعد عن الارض بمقدار ٩٣ مليون ميل تقريبا ، وهذه المسافة تتغير تغيراً طفيفاً لأن المسار الذى تتحرك فيه الارض حول الشمس ليس تام الاستدارة، بل أنه شكل بيضاوى ولذلك فان بعد الأرض عن الشمس يتوقف على موضع الأرض فى مدارها، وطول مدار الأرض حول الشمس يزيد على ٩٣ مليون ميل ، والأرض وهي تندفع فى مدارها بسرعة ٦٧,٠٠٠ ميل فى الساعة تستغرق ٣٦٥ يوما وربع يوم لإتمام دورتها حول الشمس . انظر النشار ، على عبد المعطى ، محمد عبودى : ديموقريطس . ص ٣١٤ ؛ وانظر آى تراى هوايت : النجوم ، ص ١٨ .

(١) الرسالة الجامعة ، ص ٣٨٨ ، ٩٠ .

النظام وبطل عالم الكون والفساد ، وهذه الحركة من أعظم نعم الله سبحانه على خلقه .

حركات القمر :

ومن الحركات السريعة . القصيرة الزمان ، القريبة الاستئناف ، ما يكون في كل شهر مرتين ، وهي حركة مركز تدوير القمر في الفلك الحاصل في كل أربعة عشر يوما مرة واحدة ، في هذا يكون القمر مقبلا بوجهه الممتلىء نوراً نحو مركز الأرض ، وفي النصف الثاني من الشهر ، يكون القمر مائلا بوجهه ، عن مركز الأرض نحو فلك عطارد ، ويدور القمر في الفلك الحامل مرة واحدة من هذه المدة[1] .

الليل والنهار :

وأيضا من تلك الحركات السريعة القصيرة الزمان ، القريبة الاستئناف دوران الفلك ، المحيط بالكل حول الأركان الأربعة ، في كل أربع وعشرين ساعة دورة واحدة ، كقوله سبحانه «وكل في فلك يسبحون»[2] . وهي التي تكون الليل والنهار ، فبالليل سكون الحيوان وبالنهار حركته ، وذلك أنه إذا طلعت الشمس مع دوران الفلك ، على جانب الارض ، أضاء الهواء بنورها وأشرق وجه الأرض بضيائها ، وانتبهت أكثر الحيوانات من نومها وتحركت بعد سكونها وانتشرت في طلب معاشها ، وذهب الناس في

---

(١) الرسالة الجامعة ص ٣٨٤ ، ٤٨٥ .

(٢) سورة يس ، آية ٤٠ .

مطالبهم وانتشروا وسعوا فى حوائجهم ، وصارت الدنيا كأنها حيوان واحد متحركة (١) .

ويرى إخوان الصفا ، سبب حركات الأركان ومولداتها هو حركات الكواكب ، وسبب حركات الكواكب دوران الأفلاك ، والمحرك والمدبر للأفلاك هى النفس الكلية الفلكية ، فان النفس الكلية هى ملك من الملائكة المقربين وجنوده وأعوانه ، وهو الذى أشير إليه بقوله تعالى : « يوم يقوم الروح والملائكة صفاً لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن » (٢) . وقال تعالى : « وماخلقكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة » (٣) . وهو الملك وكله الله تعالى بادارة الأفلاك ، وحركات الكواكب ، وما تحت فلك القمر ، عن سائر الأركان ومولداتها من المعادن والنبات والحيوان أجمع (٤) .

ويرى إخوان الصفا ، أن الفلك المحيط هو جسم كروى محيط بسائر الأشياء والأفلاك . وهو ساكن فى مقره لا ينتقل منه ، ولكنه متحرك الأجزاء كلها ، وكل فلك من الأفلاك المستديرة ، والأفلاك الخارجة المراكز ، يدور كل واحد حول مركزه الخاص ، لا يقر ولا يهدأ طرفة عين ، وإن حركات الأفلاك والكواكب أسرع من ذلك ، وأنه متى وقفت الكواكب السبعة السيارة فى البروج عن دورانها ، وقفت الأمور التى تحت

---

(١) الرسالة الجامعة ، ص ٣٨٢ .

(٢) سورة النبأ ، آية ٣٨ .

(٣) سورة لقمان : آية ٢٨ .

(٤) الرسائل ، جـ ٣ ، ص ٣١٨ .

عالم الكون والفساد من الحيوان والنبات عن حركاتها وتكوينها ، فهذا يكون حكم العالم متى وقف الفلك المحيط عن الدوران ، وقفت الكواكب عن المسير والحركات ووقفت بالتالي مجاري الليل والنهار والشتاء والصيف ، فيبطل عند ذلك الكون والفساد ، ويبطل نظام العالم ، وتذهب الخلائق ، وتفارق النفس الكلية الجسم الكلي ، وتقوم القيامة الكبرى [1] .

---

(١) الرسائل ، جـ ٣ ، ص ٢٣٣ .

خاتمة الكتاب

النتـــائج :

١ – إخوان الصفا وخلان الوفا جماعة سرية كشفت النقاب عن نفسها فى منتصف القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) فى البصرة ، التى كانت مركزاً للفكر الأسلامي الناهض ، وموطنا لرجال الدين والفلاسفة ، وفى هذا الوقت استكملت جماعـــة إخوان الصفا تنظيمها ، واكتملت رسائلها وانتشرت بين أيدى القراء .

٢ – يتضح من أسلوب الرسائل ومحتواها أنها ليست من تأليف شخص واحد ، بل هى من تأليف مجموعة من أهل الفكر والمعرفة ، بعضهم من دعاة المذهب الإسماعيلي انضموا إلى الأشخاص الذين ذكرهم أبو حيان التوحيدى فى كتابه الإمتاع والمؤانسة ، وجميعهم تلقوا إشارة البدء بتصنيف هذه الرسائل من أحد أئمة آل البيت ولعله الإمام أحمد بن عبد الله .

٣ – أميل إلى تأييد الرأى الذى ينسب إخوان الصفا إلى الشيعة الباطنية بصفة عامة ، والإسماعيلية على وجه الخصوص .

٤ – للاخوان أهداف ظاهرة متمثلة فى النواحى الدينية والفلسفيـة ، وأخرى باطنة متمثلة فى النواحى السياسية ويهدفون من ورائها إلى القضاء على دولة أهل الجور والفساد (الدولة العباسية) وإقامة دولة أهل الخير بدلا منها ، وهى دولة إخوان الصفا ، وخلان الوفا .

٥ – عدد الرسائل إثنتان وخمسون رسالة ، فى مختلف العلوم والمعارف وهذه الرسائل مقدمة لرسالة جامعة هى زبدة هذه الرسائل أجمع ، والرسائل خليط من الفلسفة اليونانية ، ففيها من الفيثاغورية ، وفيها الأفلاطونية ، وفيها من الآرسطية ، وفيها من الأفلاطونية المحدثة .

٦ — اتبع إخوان الصفا مذهب التوفيق والتلفيق والمواءمة بين مختلف المذاهب والفرق ، ومن ثم فاخوان الصفا لايفضلون مذهبا على غيره ، وإنما مذهبهم يستغرق المذاهب كلها ، كما عمد إخوان الصفا إلى التوفيق بين الدين والفلسفة ، وقد سبقهم إلى ذلك الكندى والفارابى، وتبعهم فى ذلك ابن سينا بيد أن النزعة التوفيقية قد شاعت منذ ظهور مدرسة الاسكندرية وكان لها تأثير عميق فى الفكر العربى .

٧ — لكل فكرة عند الإخوان ظاهر وباطن وباب للتأويل يدعمون به منهجهم لترسيخ عقيدتهم التى يناضلون من أجلها ، وقد جمع الإخوان فى التأويل بين الجانب الفلسفى الرمزى الباطنى من ناحية ، وبين الجانب الدينى الظاهرى من ناحية أخرى .

٨ — وقع إخوان الصفا فى التضارب والارتباك عند حديثهم عن البعث ، إذ بينما يصرحون ببعث الأجساد والنفوس معاً، نجدهم فى نص آخر يصرحون ببعث النفوس فقط ، وقد حدث مثل هذا الارتباك والتضارب فى الرأى بصدد البعث لابن سينا والإمام الغزالى أيضا .

٩ — المعرفة عند الإخوان مستقاه على نحو مباشر أو غير مباشر من كتب الحكماء والفلاسفة ، والكتب المنزلة التى جاء بها الأنبياء . والكتب الطبيعية ، الإلهية التى لا يمسها إلا المطهرون الملائكة .

١٠ — جمع إخوان الصفا فى المعرفة بين مذهب أرسطو الذى يرى أن النفس تشبه صفحة بيضاء وتحتاج إلى العلم ، ومذهب أفلاطون الذى يرى أن النفس علامة تتذكر أشياء كانت تعلمها قبل هبوطها فى عالم المثل .

١١ — استطاع إخوان الصفا الإلمام بطرق المعرفة المختلفة حسية كانت

أو عقليه أو برهانية أو بدليل ورواية أو بالاحتجاج والجدل وأخيراً التقليد ، ولا سبيل للمعرفة سوى هذه الطرق .

١٢ – يؤكد الإخوان على أن الحواس هي الطريقة الأولى للمعرفة ثم بعد ذلك يأتي دور العقل ، والحواس لاتخطيء في مدركاتها إذا تمت شرائطها ولم يعرض لها عائق ، والعقل إذا كان سالما من الآفات العارضة ، جاءت أحكام الإنسان ورؤيته حقيقية وواقعية ، وعلى ذلك فمصدرا المعرفة عند الإخوان هما الحس والعقل .

١٣ – يقرر إخوان الصفا أن البرهنة على وجود الله تعـــد من أيسر البراهين ، فالإنسان إذا تفكر في بنية جسمه ، عقل أن له صانعاً حكيما هو الذى اخترعه وأنشأه وأنماه ويمنحه الوجود في كل لحظة ، هذا الصانع هو الله الواحد البارى . وقد جمع إخوان الصفا بين طريق الحكماء الطبيعين وطريق المشائيين في البرهنة على وجود الله .

١٤ – تعد مسألة الذات والصفات من أهم المسائل الإلهية في الفلسفة الإسلامية ، وقد نزه الإخوان البارى سبحـانه وتعالى عن جميع أوجه النقص ، نفوا عنه التشبيه والمماثلة وذلك انطلاقا من قوله تعالى « ليس كمثله شيء » إلا أنهم أثبتوا لله صفات الخلق والعلم والكمال والقدرة والحياة والمشيئة ، وعلى ذلك فهم في نفى التشبيه والمماثلة يذهبون مذهب المعتزلة ، وفي إثبات الصفات هم قريبون من رأى الأشاعرة .

١٥ – اعتنق إخوان الصفا نظرية الفيض الأفلوطينية لتفسير نشوء العالم عن البارى سبحانه ، وهذه النظرية تقرر أن العالم لم يوجد بنفسه بل لا بد له من علة سابقة هي سبب وجوده ، وهذه العلة هي الله البارى سبحانه ، وعن

البارى صدر موجود روحانى يدعى العقل الفعال ثم أوجد النفس الكلية بواسطة العقل وعن النفس الكلية فاضت الهيولى الأولى ، وهكذا لاعـــالم الأدنى ، فكان موجود تام فانه يفيض على ما دونه فيض ما وأن ذلك الفيض هو من جوهره . وهذه الإفاضة ضرورية وبواجب الحكمة والمشيئة الإلهية فالبارى سبحانه إن شاء فاض الجود والفضائل وإن شاء أمسك جوده وفضله ، وهنـا يفترق الإخوان عن أفلوطين الذى ذهب إلى أن الفيض بالضرورة فقط لكن الإخوان يقررون أن هذه الضرورة مقرونة بالحكمة والمشيئة الإلهية .

٦ — يرى إخوان الصفا أن العالم وحدة حية متكاملة نابضة بالحياة بواسطة روح واحدة سارية فى كل جزء من أجزائه ، وجسم العالم شبيها بجسم إنسان تام الأعضاء كما أن جسم الانسان شبيه بالعالم أجمع ، فالعالم إنسان كبير ، والإنسان عالم صغير ، والعالم عندهم ينقسم إلى عالم روحانى : العقل ، النفس ، الهيولى الأولى ، وعالم جسمانى : الأجرام السماوية ، الأركان الأربعة ، والمتولدات الثلاثة .

١٧ — يتضح تأثر إخوان الصفا بالفكر الفيثاغورى واضحا فى ترتيبهم الموجودات بحسب طبيعة العدد وقولهم بأن هناك تماثلا بين الأعداد والمخلوقات .

١٨ — العالم فى حركة مستمرة وأن شكله الكرى الثابت للعين ناتج عن دوران حركة الفلك بفعل البارى سبحانه ، وإذا أراد البارى تسكين الفلك عن الحركة بطل العالم .

١٩ — يرى إخوان الصفا أن العالم حادث وله نهاية وذلك ليوفقوا بين

نظرية الفيض والعقيدة الاسلامية ، والعالم ليس جزءا من البارى تعالى بل فعل فعله بعلمه وإرادته ومشيئته ، والعالم محتاج إلى صانعه فى وجوده وفى بقائه .

٢٠ – استخدم الإخوان لفظ العقل الأول ، والعقل الكلى ، والعقل الفعال للتعبير عن المبدع الأول ، والعقل الفعال عند الإخوان هو أول مراتب الفيض فى حين أنه بعد آخر العقول العشـــرة عند الفرابى وابن سينا . والعقل الكلي فى العالم العلوى له مثال ونظير فى العالم السفلي هو العقل الجزئى .

٢١ – أطلق إخوان الصفا على النفس الكلية اسم اللوح المحفوظ والتالى واعتبروها عرضاً ، بالنسبة للعقل وأنها ثانى العبيد العظام والملائكة الكرام أى أنها تأتى بعد العقل فى التسلسل الفيضى ، وهى الكرسى الذى وسع السموات والأرض ، ولها مثال فى العالم السفلي ونظير هو النفس الجزئية ، والنفس الكلية هى التى تصدر عنها النفوس الإنسانية التى لها قوة ظاهرة وباطنة وهذه القوى تميز بين الإنسان والحيوان .

٢٢ – يعتقد إخوان الصفا بروحانية النفس ووجودها قبل البدن فى عالم المثل وأنها ستحل فى البدن باذن الله تعالى ، وسيفنى البدن وتبقى النفس خالدة سرمدية وستعود إلى مبدئها التى فاضت منه وهو النفس الكلية ، وإخوان الصفا فى هذا يذهبون مذهب الفلاسفة المشائين .

٢٣ – يرى إخوان الصفا أن النفس الكلية هى التى تدبر حركة المحيط، فهى ملك من الملائكة وكله الله تعالى بادارة الأفلاك وحركة الكواكب بالشوق إلى مبدعها سبحانه .

٢٤ — يقر إخوان الصفا بواحدية المادة الأولى أو الهيولى التي تتكون منها المولدات الثلاثة: المعادن والنبات والحيوان، وهذه المادة الأولى هى الأركان الأربعة: النار والهواء والماء والتراب، وذلك التكوين يكون بالتدريج والتطور من الأدون إلى الأفضل وبذلك يذكر لإخوان الصفا سبق الحديث عن نظريات التطور والارتقاء فى سلم الحياة.

٢٥ — ربط إخوان الصفا بين علم النجوم ومعرفة الأدوار والأكوار والقرانات والتنبؤ بالمستقبل، ويرون أن كل ما يحدث فى العالم الارضى يكون بتأثير الكواكب والأفلاك ومفعولها، وقد ذهبوا إلى القول باختصاص كل كوكب بفئة من الناس.

٢٦ — نبغ إخوان الصفا فى الإلمام بأنواع الصخور والمعادن طبقاً لتركيبها الكيميائى ووزنها النوعى وصفاتها الفيزيقية، وأيضا استطاعوا إعطاء تفسيرات مقننة عن كل من النبات والحيوان مما يؤكد نجاحهم فى استخدام المنهج العلمى الحديث سواء المنهج الفرضى أوالمنهج الاستقرائى.

ثبت المراجـــع

المراجع العربية :

— القرآن الكريم .

— الأحاديث النبوية .

١ - ابن الأثير (أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد عبد الكريم) : الكامل في التاريخ ، المطبعة الحلبية ، القاهرة، ١٣٠٣ ﻫ (جزءان).

٢ - إبراهيم بيومى مدكور (دكتور) : فى الفلسفة الإسلامية (منهج وتطبيقه) دار المعارف ، الطبعة الثالثة ، ١٩٧٦.(جزءان).

٣ - إبراهيم الكيلانى (دكتور) : أبو حيان التوحيدى ، دار المعارف ، ١٩٨٠ .

٤ - ابن تيمية (تقي الدين أحمد بن عبد الحليم) الفتاوى الكبرى ، طبعة كريستان العلمية ، جـ ١ ، جـ ٥ ، ١٣٢٩ ﻫ .

٥ - » » : موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول ، تحقيق محمد حامد الفقى ، ومحمد محى الدين ، طبعة السنة المحمدية ، القاهرة ، جـ ١ ، ١٩٥١ .

٦ - » » : منهاج السنة ، تحقيق رشاد سالم ، المطبعة الأميرية ، القاهرة ، ١٩٦٦ .

٧ - » » : الحسبة ومسئولية الحكومة الإسلامية ، تحقيق صلاح عزام ، دار الشعب ، ١٩٧٦ .

٨ - ابن الجوزى (جمال الدين أبى الفرج عبد الرحمن) : تلبيس أبليس ، مكتبة المتنبى ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، ١٣٦٨ ﻫ .

٩ - ابن حزم (أبو محمد على بن أحمد): الفصل فى الملل والأهواء والنحل ، المطبعة الأدبيه ، ١٣١٧ هـ .

١٠ - ابن خلدون (عبد الرحمن بن محمد) : المقدمة تحقيق على عبد الواحد وافى المكتبة التجارية ، القاهرة ، ١٩٧٣ .

١١ - ابن رشد (أبو الوليد محمد) : تهافت التهافت ، تحقيق سليمان دنيا ، دار المعارف ، الطبعة الثانية ، جـ ١ ، ١٩٦٩ ، (جزءان) .

١٢ - « « : فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال ، تحقيق محمد عمارة ، دار المعارف ، ١٩٧٢ .

١٣ - ابن سينا (أبو على الحسين) : الشفاء ، الطبيعيات (النفس) . تحقيق جورج قنواتى ، وسعيد زايد ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٥ .

١٤ - « « : الشفاء ، الطبيعيات (السماء والعالم والكون والفساد) تحقيق محمود قاسم ، دار الكاتب العربى للطباعة ، ١٩٦٩ .

١٥ - « « : الاشارات ، تحقيق سليمان دنيا ، دار المعارف ، الطبعة الطبعة الثانية ، ج ١ ، ج ٢ ، ١٩٧١ .

١٦ - ابن عربى (محى الدين أبو عبد الله) : الكتاب التذكارى فى ذكراه المئوية الثامنة ، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ، ١٩٦٩ .

١٧ - ابن قيم الجوزية (شمس الدين أبى عبدالله) إجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية ، دار الفكر للطباعة والنشر ، ١٤٠١ هـ .

١٨ – « « : الروح ، مكتبة المتنبى . القاهرة بدون تاريخ .

١٩ – « « : حادى الأرواح إلى بلاد الأفراح ، مكتبة المتنبى ،

٢٠ – ابن النديم (محمد بن اسحق): الفهرست، تحقيق رضا تجدد ، طبعة طهران

٢١ – أبو الوفا الغنيمى التفتازانى (دكتور) : ابن سبعين وفلسفته الصوفية ، دار الكتاب اللبنانى ، بيروت ١٩٧٣ .

٢٢ – أحمد أمين (دكتور) ، زكي نجيب محمود (دكتور) قصة الفلسفة اليونانية . لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٧٠ .

٢٣ – أحمد سعيد الدمرداش (دكتور) : البيرونى ، دار المعارف ، ١٩٨٠.

٢٤ – أحمد محمود صبحى (دكتور) : نظرية الإمامة لدى الشيعة الإثنى عشرية ، دار المعارف ، ١٩٦٩ .

٢٥ – « « : الفلسفة الأخلاقية فى الفكر الإسلامى ، دار المعارف ، ١٩٦٩ .

٢٦ – « « : فى فلسفة التاريخ ، مؤسسة الثقافة الجامعية ، الاسكندرية ، ١٩٧٥ .

٢٧ – « « : فى علم الكلام ، دار الكتب الجامعية ، الاسكندرية ، الطبعة الثانية ، ١٩٧٦ .

٢٨ – أرسطوطاليس : السياسة ، ترجمة أحمد لطفى السيد ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، الطبعة الثانية ، ١٩٧٩ .

٢٩ – آدم متز : الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى ، ترجمة محمد عبد الهادى أبو ريده ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، الطبعة الثانية ، ١٩٥٧ .

٣٠ - الأشعرى (أبو الحسن على بن إسماعيل) : مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ، تحقيق محمد محى الدين عبد الحميد ، مكتبة النهضة ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٩٥٠ .

٣١ - أفلوطين : التساعية الرابعة فى النفس ، ترجمة فؤاد زكريا ، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ، ١٩٧٠ .

٣٢ - آن تراي هوايت : النجوم ، ترجمة إسماعيل حقى ، دار المعارف ، الطبعة الخامسة ، ١٩٨١ .

٣٣ - أندريه كرسون : المشكلة الأخلاقية والفلاسفة ، ترجمة عبد الحليم محمود ، وأبو بكر ذكرى ، دار الكتب الحديثة ، الطبعة الثانية ، بدون تاريخ .

٣٤ - الباقلانى (أبو بكر محمد بن الطيب) : إعجاز القرآن ، تحقيق السيد أحمد صقر ، دار المعارف ، الطبعة الرابعة ، ١٩٧٧ .

٣٥ - برنارد لويس : أصول الإسماعيلية ، ترجمة خليل جلو وجاسم الرجب ، دار الكتاب العربى ، القاهرة ١٩٤٧ .

٣٦ - البغدادى (أبو منصور عبد القادر بن طاهر) : الفرق بين الفرق ، تحقيق طه عبد الرؤف سعد ، مؤسسة الحلبى ، بدون تاريخ .

٣٧ - بيدبا : كليلة ودمنة ، ترجمة عبد الله بن المقفع ، المكتبة التجارية ، القاهرة ، الطبعة الرابعة ، ١٩٧٤ .

٣٨ - بينس : مذهب الذرة عند المسلمين ، ترجمة عبد الهادى أبو ريده ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٤٦ .

٣٩ – البيهقى (ظهير الدين) : تاريخ الحكماء ، تحقيق محمد كرد علي ، طبعة دمشق ، ١٩٤٦ .

٤٠ – الترمذى (أبى عبد الله محمد بن علي : المسائل المكنونة ، تحقيق إبراهيم الجيوشى ، دار التراث العربى ، القاهرة ، ١٩٨٠ .

٤١ – التوحيدى (أبو حيان) : الامتاع و المؤانسة ، لجنة التأليف و الترجمة و النشر ، القاهرة ، ١٩٤٢ .

٤٢ – » » المقابسات ، المكتبة التجارية ، القاهرة ، ١٩٢٩ .

٤٣ – توملين : فلاسفة الشرق ، ترجمة عبد الحليم سليم ، دار المعارف ، ١٩٨٠ .

٤٤ – جامعة الجامعة : تحقيق عارف تامر ، مكتبة الحياة ، بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٩٧٠ .

٤٥ – جبور عبد النور : إخوان الصفا ، دار المعارف ، الطبعة الثانية ، ١٩٧٠ .

٤٦ – جورج سارتون : تاريخ العلم ، الترجمة العربية باشراف إبراهيم بيومى مدكور ، دار المعارف (٦ أجزاء) .

٤٧ – حاجى خليفه (مصطفى عبد الله) : كشف الظنون عن أسامى الكتب و الفنون ، وكالة المعارف ، تركيا ، ١٩٣٤ .

٤٨ – حسن أبو العينين (دكتور) : كوكب الأرض ، دار الجامعات المصرية الاسكندرية ، ١٩٧٧ .

٤٩ – حسن الشرقاوى (دكتور) : الشريعة والحقيقة . الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٦ .

٥٠ ـ حنا فاخورى (دكتور) ، خليل الجر (دكتور) : تاريخ الفلسفة العربيـة ، دار المعـارف ، بيروت ، جـ ١ ، ١٩٥٧ ، جـ ٢ : ١٩٥٨ .

٥١ ـ دى بور : تاريخ الفلسفة فى الإسلام ، ترجمة محمد عبد الهادى أبوريده لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٥٤ .

٥٢ ـ دائرة المعارف الاسلامية : مادة إخوان الصفا ، كتاب الشعب ، القاهرة ، ١٩٦٩ (١٢ جزء) .

٥٣ ـ الذهبي (شمس الدين أبى عبد الله بن أحمد بن عثمان) . كتاب الكبائر مكتبة المتنبي ، القاهرة ، بدون تاريخ .

٥٤ ـ رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا . تقديم طه حسين وأحمد زكي ، طبعة القاهرة ، ١٩٢٨ (٤ أجزاء) .

٥٥ ـ « « تقديم بطرس البستانى ، دار صادر ، بيروت ، ١٩٥٧ ، (٤ أجزاء) .

٥٦ ـ « « نسخة خطية بدار الكتب المصرية تحت رقم (٤١) حكمة .

٥٧ ـ الرسالة الجامعه : تحقيق مصطفى غالب ، دار صادر ، بيروت ، ١٩٧٤ .

٥٨ ـ زكريا ابراهيم (دكتور) : دراسات فى الفلسفة المعاصرة ، دار مصر للطباعه ، ١٩٦٨ .

٥٩ ـ « « أبو حيان التوحيدى ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، الطبعة الثانية ، ١٩٧٤ .

٦٠ ـ زكي نجيب محمود (دكتور) : المعقول واللامعقول ، دار الشرق ، بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٩٧٨ .

٦١ - زكى نجيب محمود (دكتور) تجديد الفكر العربى ، دار الشروق ، بيروت ، الطبعة السادسة ، ١٩٨ .

٦٢ - سعيد زايد . الفارابى ، دار المعارف ، الطبعة الثالثة ، ١٩٨٠ .

٦٣ - سليمان دنيا (دكتور) : الحقيقة في نظر الغزالي ، دار المعارف ، الطبعة الثالثة ، ١٩٧٠ .

٦٤ - السيوطى (عبد الرحمن بن محمد جلال الدين) : تاريخ الخلفاء ، تحقيق محمد محى الدين عبدالحميد ، المطبعة التجارية، القاهرة ، الطبعة الثالثة ، ١٩٦٤ .

٦٥ - سيديو : تاريخ العرب ، ترجمة عادل زعيتر ، مطبعة الحلبى ، الطبعة الثانية ، ١٩٦٩ .

٦٦ - الشهرزورى (شمس الدين محمد بن محمود) : نزهة الأرواح ، نسخة فوتوغرافية مصـــورة بجامعة القاهرة تحت رقم (٢٤٠٢٧) فلسفة .

٦٧ - الشهرستانى (أبو الفتوح محمد بن عبد الكريم) : تحقيق عبد العزيز محمد الوكيل ، مؤسسة الحلبى ، ١٩٦٨ .

٦٨ - » » : مصارعة الفلاسفة ، تحقيق سهير محمد مختار ، مطبعة الجبلاوى ، ١٩٧٦ .

٦٩ - الصابونى (نور الدين أحمد بن محمود) : كتاب البداية فى الكفاية من الهداية ، تحقيق فتح الله خليف ، دار المعارف ١٩٦٩ .

٧٠ـ صاعد الأندلسي (أبو القاسم صاعد بن محمد) : التعريف بطبقات الأمم مطبعة محمد مطر ، القاهرة ، بدون تاريخ .

٧١ـ طه حسين (دكتور) : علي وبنوه ، دار المعارف ، الطبعة التاسعة ، ١٩٧٨ .

٧٢ـ عارف تامر (دكتور) : حقيقة إخوان الصفا وخلان الوفا ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، ١٩٥٨ .

٧٣ـ « « خمس رسائل اسماعيلية ، دار الإنصاف ، بيروت ، ١٩٥٦ .

٧٤ـ عبد المحسن الحسيني : المعرفة عند الحكيم الترمذي ، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر ، القاهرة ، بدون تاريخ .

٧٥ـ عبد اللطيف العبد (دكتور) : الإنسان في فكر إخوان الصفا ، مكتبة الانجلو المصرية ، ١٩٧٦ .

٧٦ـ عثمان أمين (دكتور) : نصوص فلسفية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٦ .

٧٧ـ « « الجوانية أصول وعقيدة ، دار العلم ، القاهرة ، ١٩٦٤ .

٧٨ـ علي سامي النشار (دكتور) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ، دار المعارف ، الطبعة السابعة ، جـ١ ، جـ٢ ، ١٩٧٧ ، جـ٣ ، ١٩٧٨ .

٧٩ـ « « مناهج البحث عند مفكري الإسلام ، دار المعارف ، الطبعة الرابعة ، ١٩٧٨ .

٨٠ـ علي سامي النشار (دكتور) ، محمد علي أبو ريان (دكتور) قراءات في الفلسفة ، الدار القومية للطباعة والنشر ، الاسكندرية ، ١٩٨٧ .

٨١ — على سامى النشار (دكتور)، محمد على أبو ريان (دكتور)، عبد الراجحى،
هيراقليطس وأثره فى الفكر الفلسفى ، دار المعارف ، ١٩٦٩ .
٨٢ — على سامى النشار (دكتور) ، على عبد المعطى (دكتور) ، ومحمد
عبودى (دكتور) : ديموقريطس ، الهيئة المصرية العامة
للكتاب ، ١٩٧٠ .
٨٣ — على على السكرى (دكتور) : رسائل إخوان الصفا ، نظرات علمية ،
دار المعارف : سلسلة كتابك ، العدد ١٢١ ، ١٩٧١ .
٨٤ — عماد الدين مصطفى : إخوان الصفا وموقفهم من النفس والأخلاق
رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الاسكندريه ، ١٩٨٠ .
٨٥ — عمر الدسوقى (دكتور) : إخوان الصفا ، دار نهضة مصر للطباعة
والنشر ، الطبعه الثالثه ، ١٩٧٣ .
٨٦ — الغزالى (الامام أبو حامد محمد) : معيار العلم ، تحقيق سليمان دنيا ،
دار المعارف الطبعه الثانية ، ١٩٦٩ .
٨٧ — « « تهافت الفلاسفة ، تحقيق سليمان دنيا ، دار المعارف ، الطبعة
السادسة ، ١٩٨٠ .
٨٨ — « « المنقذ من الضلال ، تحقيق عبد الحليم محمـــود ، دار
المعارف ، ١٩٦٢ .
٨٩ — « « الحلال والحرام ، تحقيق محمد مصطفى أبو العلا ، مكتبه
الجندى الحديثه ، القاهرة ، ١٩٧٤ .
٩٠ — « « مشكاة الأنوار ، تحقيق أبو العلا عفيفى ، الهيئة المصريه
العامه للكتاب ، ١٩٦٤ .

٩١ ـ الفاكهى وإخوان الصفا وإبن سينا : الحدود فى ثلاث رسائل ، إعداد عبد اللطيف العبد ، دار النهضة العربية ، القاهرة ١٩٧٨ .

٩٢ ـ فتح الله خليف (دكتور) فلاسفة الإسلام : دار الجامعات المصرية الاسكندرية ، ١٩٧٦ .

٩٣ ـ » » : فخر الدين الرازى ، دار الجامعات المصرية ، الاسكندرية ، ١٩٧٦ .

٩٤ ـ قدرى طوقان : العلوم عند العرب ، مكتبة مصر ، ١٩٧٩ .

٩٥ ـ القفطى (جمال الدين أبى الحسن على يوسف) : إخبار العلماء بأخبار الحكماء ، مطبعة السعادة ، القاهرة ، ١٣٢٦ هـ .

٩٦ ـ كارادوفو : الغزالى ، ترجمة عادل زعيتر ، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ١٩٥٩ .

٩٧ ـ كامل مصطفى الشيبى (دكتور) : الصلة بين التصوف والتشيع ، دار المعارف الطبعة الثانية ، ١٩٦٩ .

٩٨ ـ الكرمانى (أحمد حميد الدين) : راحة العقل ، تحقيق محمد كامل حسين ، دار الفكر العربى ، القاهرة ، ١٩٥٢ .

٩٩ ـ الكندى (أبو يوسف يعقوب بن اسحق) رسالة فى الفلسفة الأولى ، تحقيق محمد عبد الهادى أبو ريده ، دار الفكر العربى ، القاهرة ، ١٩٥٠ .

١٠٠ ـ محمد بيصار (دكتور) : الفلسفة اليونانية (مقدمات ومذاهب) دار الكتاب اللبنانى ، بيروت ، ١٩٧٣ .

١٠١ – محمد جلال شرف (دكتور) : الله والعالم والإنسان فى الفكر الإسلامى ، دار المعارف ، ١٩٧٥ .

١٠٢ – « « : المذهب الاشراقى بين الفلسفة والدين ، دار المعارف ، ١٩٧٢ .

١٠٣ – محمد حسين هيكل (دكتور) الحكومة الإسلامية ، دار المعارف ، ١٩٧٧ .

١٠٤ « « : الإيمان والمعرفة والفلسفة ، دار المعارف ، ١٩٧٨ .

١٠٥ – محمد عاطف العراقى (دكتور) : فى الفلسفة الإسلامية ، دار المعارف ، سلسلة كتابك ، العدد ٥٥ ، ١٩٧٨ .

١٠٦ – محمد عاطف العراقى (دكتور) : ثورة العقل فى الفلسفة العربية ، دار المعارف ، الطبعة الرابعة ، ١٩٧٨ .

١٠٧ – « « : الفلسفة الطبيعية عند إبن سينا ، دار المعارف ، ١٩٧١ .

١٠٨ – « « : مذاهب فلاسفة المشرق ، دار المعارف ، الطبعة السادسة ، ١٩٧٨ .

١٠٩ – محمد عبد الحميد أبو قحف : التأويل عند الإمام الغزالى : رسالة ماجستير غير منشورة ، جامعة الاسكندرية ، ١٩٧٩ .

١١٠ – محمد عزيز الحبابى (دكتور) : الشخصانية الاسلامية ، دار المعارف ، ١٩٦٩ .

١١١ – محمد على أبو ريان (دكتور) : تاريخ الفكر الفلسفى ، دار الجامعات المصرية ، الاسكندرية ، الطبعة الخامسة ، جـ ١ ١٩٧٣ .

١١٢ – محمد على أبو ريان (دكتور) : تاريخ الفكر الفلسفى ، دار الكاتب العربى للطباعة والنشر ، الاسكندرية ، الطبعة الثانية ، ج ٢ ، ١٩٦٧ .

١١٣ – » » : الفلسفة ومباحثها ، دار الجامعات المصرية ، الاسكندرية ، الطبعة الثالثة ، ١٩٧٢ .

١١٤ – محمد عماره : المادية والمثالية فى فلسفة ابن رشد ، دار المعارف ، ١٩٧١ .

١١٥ – محمد غلاب (دكتور) : المعرفة عند مفكرى المسلمين ، دار الجيل للطباعة ، القاهرة ، ١٩٦٦ .

١١٦ – محمد فريد حجاب (دكتور) : الفلسفة السياسية عند إخوان الصفاء ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٢ .

١١٧ – محمد كامل حسين (دكتور) : طائفة الاسماعيلية ، مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٥٩ .

١١٨ – محمد كمال جعفر (دكتور) : دراسات فلسفية وأخلاقية ، مكتبة دار العلوم ، القاهرة ، ١٩٧٨ .

١١٩ – » » : فى قضايا الفكر الاسلامى : مكتبة دار العلوم ، القاهرة ، ١٩٧٧ .

١٢٠ – محمد يوسف موسى (دكتور) : القرآن والفلسفة ، دار المعارف ، الطبعة الرابعة ، ١٩٨٢ .

١٢١ – محمود بن الشريف (دكتور) : الحياة البرزخية فى القرآن ، دار الشعب ، ١٩٧٢ .

١٢٢ — محمود فهمي زيدان (دكتور) : كنط وفلسفته النظرية ، دار المعارف : الطبعة الثانية ، ١٩٧٦ .

١٢٣ — محمود قاسم (دكتور): دراسات في الفلسفه الاسلامية، دار المعارف، الطبعة الخامسة ، ١٩٧٣ .

١٢٤ — مصطفى غالب (دكتور) : إخوان الصفا ، مكتبة دار الهلال ، بيروت ١٩٧٩ .

١٢٥ — « « تاريخ الدعوة الاسماعيلية، دار اليقظة العربية : سوريا، ١٩٥٣ .

٢٦ — المعجم الفلسفي . الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية ، ١٩٧٩ .

١٢٧ — المغربي (أبو حنيفة النعمان بن حيوان التميمي) : دعائم الاسلام ، تحقيق آصف بن علي أصغر فيضي ، دار المعارف ، الطبعة الثانية ، ١٩٦٩ .

١٢٨ — المقريزي (أحمد بن علي) : أتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الخلفا ، المجلس الأعلى للشئون الاسلامية ، القاهرة ١٣٨٧ هـ .

١٢٩ — المقرى الفيومي (أحمد بن محمد بن علي) : المصباح المنير ، تحقيق عبد العظيم الشناوي ، دار المعارف ، ١٩٧٧ .

١٣٠ — الموسوعة الفلسفية المختصرة : باشراف إبراهيم بيومي مدكور ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٠ .

١٣١ — نادية جمال الدين (دكتور) : فلسفة التربية عند إخوان الصفا ، دار المعارف ، ١٩٨٣ .

١٣٢ — نجيب بلدى (دكتور) : تمهيد لمدرسة الاسكندريه وفلسفتها ، دار المعارف ، ١٩٦٢ .

١٣٣ ـ نسيب نمر : تطور الديالكتيك عبر التاريخ ، دار الرائد العربي ، بيروت ، بدون تاريخ .

١٣٤ ـ النعمان بن محمد (قاضي قضاة الكوفة) : تأويل الدعائم ، تحقيق محمد حسن الأعظمي، دار المعارف، جـ ٢ ١٩٦٩، جـ ٣ ، ١٩٧٣ .

١٣٥ ـ يحيي هويدى (دكتور) : دراسات في علم الكلام والفلسفة الاسلامية ، القاهرة ، ١٩٧٢ .

١٣٦ ـ يسرى سلامة (دكتور) : النقد الاجتماعي في آثار أبي العلاء المعرى ، دار المعارف ، ١٩٧١ .

١٣٧ ـ يوسف كرم : الطبيعة وما بعد الطبيعة ، دار المعارف ، الطبعة الثالثة ، بدون تاريخ .

١٣٨ ـ « « : تاريخ الفلسفة الحديثة ، دار المعارف ، الطبعة السادسة ، ١٩٧٩ .

المراجع الأجنبية :

1 — Bernard Lewis : The Origins of Ismailism. Cambridge, 1940.

2 — De Boer : Ikhwan al Safa. encyclopédie de l'Islam.

3 — Djafer . The encyclopeadia of Islam; 2nd. eudition leidin and London, Vol 2, 1965.

4 — Encyclopeadia of Religion and ethics, Art; Ikwan el Safa.

5 — Ivanaw : Aguide to Ismoili Literature, Tehran, 1963.

6 — Ivanaw : Introduction to Islamic Literatture.

7 — Macdonald : Development of Muslim Theology, 1903; Op. pp. 169 — 170.

8 — Massignon : Encyclopédié de L'Islam , Vol . 2 . pp. 770 — 771.

9 — Wiedman : Miqriti, encyclopépie de l'Islan.

فهرس الأشكال التوضيحية

محتويات الكتاب